

Piccola Biblioteca 105

SERGIO QUINZIO

Dalla gola del leone



ADELPHI

Scrive il profeta Amos: «Come un pastore salva dalla gola del leone due zampe o un brandello d'orecchia, così saranno salvati i figli d'Israele». In questa paradossale immagine di un'esile salvezza tra le fauci della rovina è il centro delle riflessioni di Sergio Quinzio, «credente nella verità cristiana sine glossa», che nelle pagine di questo libro si spinge a «farsi le più difficili domande circa la fede, quelle che non avrebbe mai osato». Nulla di più estraneo, dunque, a quel cristianesimo oggi corrente che si presenta come «rilancio mondano di ogni genere di trionfali sacralità». Qui, al contrario, l'insistenza sulla speranza lungamente delusa, sulla contraddizione non sanata, sul dolore irrecuperabile e sulle devastazioni della morte avvicinano Quinzio al più temerario discrimine: quello fra l'invocazione del Regno e la blasfemia. Simile, qui più che mai prima, anche per la forma spezzata, aforistica, narrante che la sua prosa assume, a certi maestri chassidici, insieme tenerissimi e violenti, che erano pronti a insultare Dio pur di non diminuirne in nulla l'incombente, oscura e impenetrabile maestà, Quinzio ha raggiunto in queste pagine la massima esasperazione dei suoi temi, scrivendo una testimonianza che spicca nella sua solitudine.

DELLO STESSO AUTORE:

Cristianesimo dell'inizio e della fine

Un commento alla Bibbia

La croce e il nulla

La fede sepolta

La sconfitta di Dio

Radici ebraiche del moderno

SERGIO QUINZIO

Dalla gola del leone

Prima edizione: settembre 1980

Seconda edizione: luglio 1993

© 1980 ADELPHI EDIZIONI S.P.A. MILANO

ISBN 88-459-0440-7

DALLA GOLA DEL LEONE

Ho raccolto qui pensieri annotati negli ultimi anni soltanto per me, o per qualche persona vicina. Legati da un filo tenace alla mia storia personale, segnano la strada percorsa da un credente nella verità cristiana sine glossa, il quale è stato condotto a farsi le più difficili domande circa la fede, quelle che non avrebbe mai osato.

Mentre si assiste al rilancio mondano di ogni genere di trionfali sacralità, prossime e remote, sono domande che insistono sull'umile e delusa da millenni speranza di una salvezza che già nell'ottavo secolo prima di Cristo il profeta Amos aveva detto misera e paradossale: «come un pastore salva dalla gola del leone due zampe o un brandello d'orecchia, così saranno salvati i figli d'Israele».

Si veste l'accettazione del dolore e della morte con un austero abito di tipo stoico, o con un ardente abito eroico, o con fulgidi paramenti estetici, o con il mantello di un sereno e fiducioso abbandono alla provvidenza. Ma è invece un mistero squallido, povero e vergognoso, che ha gli odori della decomposizione, dal quale siamo obbligati a torcere gli occhi. È un'accettazione che è perfetta nell'angoscia e nella disperazione. La pacifica accettazione apriori è un autoinganno, perché è già lenimento, è incompatibile con il vedere lo spaventoso abisso della sofferenza e del nulla.

Questi venti secoli dal Golgota non sono passati invano, hanno accumulato un dolore infinito, il Signore ha visto agonizzare e scendere nel sepolcro tante sue creature, lui che era venuto per risuscitarle: «annunciate che il regno di Dio è vicino. Guarite gli infermi, risuscitate i morti» (Mt 10, 7-8).

Il trono eterno promesso a David è caduto nel nulla tremila anni fa, ma è vero che durante tremila anni, fatto senza confronti nella storia, non è venuta mai del tutto meno la speranza di un Messia davidico destinato a regnare per sempre. Israele è stato tante e tante volte calpestato, ma nessun popolo ha avuto la sua lunga e vivissima vita. Gesù è morto sulla croce come tante migliaia di schiavi, ma da venti secoli il mondo non ha potuto cancellarne del tutto l'immagine.

Certamente le ragioni che rendono credibile il regno di Dio e la sua perfetta giustizia sono oggi molto meno potenti, molto meno valide di quelle che avevano i credenti di venti secoli fa. Certamente oggi il regno è meno possibile di ieri. Ma oggi ne abbiamo più bisogno, perché la delusione che è venuta, il tempo che è passato, l'oblio che è cresciuto, hanno creato una pena più amara, una stanchezza più arida, una confusione più assurda. Soltanto adesso una miserabile creatura può invocare la salvezza e il regno desiderando in sé lo stesso desiderio di Dio, non potendone più fare a meno.

È il mistero di questi venti secoli, che riversano sul Salvatore la

nostra consapevolezza di non essere ancora salvati, che non possono non avere un significato grande almeno quanto la loro oscura tragedia. Completare il numero dei martiri (Ap 6, 11), compiere ciò che manca alla passione del Signore (Ef 1, 24). Ci sono altre terribili parole che vanno finalmente lette davvero. «Ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà forse la fede sulla terra?» (Lc 18, 8); «pentitevi dunque e convertitevi, affinché i vostri peccati siano cancellati, e così vengano i tempi della consolazione da parte del Signore e mandi il Messia che vi è stato destinato, Gesù, colui che il cielo deve accogliere fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose» (At 3, 19-21); «non si sente parlare che d'impudicizia in mezzo a voi, e di una impudicizia tale che non ne esiste di simile tra i pagani» (1 Cor 5, 1); «poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio, il Padre, dopo aver sconfitto ogni principato e ogni dominazione e potenza» (1 Cor 15, 24); «non è la nostra lotta contro la carne e il sangue, ma contro i principati e le potenze, contro i reggitori di questo mondo di tenebre, contro gli spiriti del male che abitano i luoghi celesti» (Ef 6, 12); «dopo tutto, in un modo o nell'altro, ipocrita o sincero, il Cristo è annunciato» (Fil 1, 18); «la nostra città si trova nei cieli, donde attendiamo ardentemente, come salvatore, il Signore Gesù Cristo» (Fil 3, 20); «deve venire l'apostasia e manifestarsi l'uomo del peccato, il figlio della perdizione, l'avversario che s'innalza sopra tutto ciò che porta il nome di Dio o riceve culto, tanto da sedersi nel tempio di Dio mostrandosi come se fosse Dio» (2 Ts 2, 3-4); «sì, tutti quelli che vogliono vivere nel Cristo con pietà saranno perseguitati. Quanto agli empi e ai seduttori progrediranno sempre più nel male, errando e inducendo in errore» (2 Tim 3, 12-13); «se volontariamente pecciamo dopo aver ricevuto la conoscenza della verità, non c'è più sacrificio espiatorio, ma una terribile attesa del giudizio» (Eb 10, 26-27); «è venuto il momento di cominciare il giudizio dalla casa di Dio» (1 Pt 4, 17); «è accaduto quel che dice il veridico proverbio: il cane è ritornato al suo vomito, e: la scrofa appena lavata si rotola nel fango» (2 Pt 2, 22); «il mondo intero è in potere del maligno» (1 Gv 5, 19); «nubi senz'acqua trascinate dal vento, alberi di fine stagione senza frutti, due volte morti, sradicati, onde infuriate del mare che schiumano la loro vergogna, stelle cadenti a cui è per sempre riservata l'oscurità delle tenebre» (Gd 12-13).

Non è la profezia del fallimento dell'opera di Dio, che alla fine riesce a salvare appena un resto minimo associandolo al grido che dal perfetto abisso invoca perfettamente il suo regno? Come se il Signore rimettesse l'opera della salvezza nelle mani del nostro dolore, consumandoci nella stessa volontà di regno, incapaci di volere altro.

Freud, in *Mosè e il monoteismo*, dice che «i popoli cristiani sono mal battezzati. Sotto una sottile vernice di cristianesimo, essi sono restati come i loro antenati, dei barbari politeisti». Considerata dalla parte dell'ebraismo questa constatazione, che sostanzialmente è stata fatta anche da testimoni cristiani come Kierkegaard o Berdjaev, rivela il suo significato profondo. L'esigenza di salvezza messianica che l'ebreo Freud non può non riconoscere al centro del cristianesimo come unico possibile valore, è proprio quella che la cristianità ha ignorato e frainteso, mostrando così di essere rimasta nell'orizzonte pagano. In una lettera all'amico Fliess, scritta da Roma nel settembre 1901, dopo aver detto qualcosa della Roma antica, Freud dice di essere rimasto turbato dal significato della Roma medievale, cristiana: «essendo incapace di dimenticare la mia stessa sofferenza e tutte le altre sofferenze che so esistere, ho trovato quasi intollerabile la menzogna della salvezza dell'umanità che leva così orgogliosamente la testa verso il cielo».

Dice il Talmud: «quando la prima moglie di un uomo muore mentre egli è ancora in vita, è come se nel tempo della sua vita fosse stato distrutto il Tempio»,

Abramo, Isacco e Giacobbe seppellirono le loro spose, e gli antichi rabbini hanno detto che così accadrà delle donne che saranno perfettamente fedeli.

Dopo che la carne della mia carne è morta, penso tristemente alla speranza che negli anni passati avevo sperata: quella paolina di non essere spogliati dalla morte, ma sopravestiti dall'irrompere del regno (1 Cor 5, 4).

Il Baalshemtov (1700-1760), il fondatore del chassidismo, «credeva di salire un giorno al cielo in un turbine, come Elia. Quando sua moglie morì, egli disse: io m'aspettavo che un giorno sarei salito al cielo in un turbine, come Elia. Ma ora che sono soltanto la metà di un corpo ciò non potrà più essere» (Buber, *I racconti dei chassidim*).

Il Signore è per noi uno sconosciuto che è morto. Si può veramente amare colui di cui non conosciamo il volto, gli occhi, la voce, di cui abbiamo con ripetizione bimillenaria consumato il ricordo di gesti e

parole, o è piuttosto già un miracolo ogni istante in cui desideriamo di amarlo e sentiamo la vergogna e la pena di non esserne capaci?

Questi giorni mi sono stati tanto lunghi e vuoti. Ero sempre così solo, e non mi è giunta neppure una lettera, un qualche piccolo segno, almeno un pensiero che rompesse il senso di questo essere nulla, non poter nulla, neppure rimpiangere il passato, neppure ricordarlo (aprile 1972).

Il tardare della salvezza obbliga il Signore a creare una consolazione sempre più grande, più piena di tenerezza. La consolazione è il capolavoro di Dio: la tradizione ebraica chiama il Messia «Menachem», «il consolatore», che è il nome dato nei Vangeli allo Spirito santo, cioè alla pienezza del manifestarsi di Dio.

Ma sta sempre per salire alla mia gola la domanda: le cose desiderate tardano a venire, fino a quando lo stesso desiderio si spegne? Questo veramente mi spaventa. Posso ancora desiderare la gioia di chi è morta, come la desideravo quando la vedevo soffrire piena di terrore e mi invocava con gli occhi di aiutarla e ogni istante la spiavo per cogliere un segno che potesse farci sperare? E se a questa domanda dovessi avere la forza di rispondere: no, allora quello che il Signore, secondo la sua promessa (Le 21, 16-19), ci restituirà è veramente ciò che abbiamo perduto? E se, per restituirci quello che abbiamo perduto, dovesse ricreare anche il desiderio intenso di riaverlo, non sarebbe questo un artificio pesante e un po' disumano, come se desideri e appagamenti potessero essere meccanicamente maneggiati?

«Nel calice dell'oblio cresce il potere della memoria. Questa è la forza della redenzione.

Il giorno della distruzione, la forza giace nel fondo e cresce». Si tramanda questa risposta del rabbi chassidico Pinchas di Korez a chi gli chiedeva perché, secondo una tradizione, il Messia sarebbe dovuto nascere nell'anniversario della distruzione del Tempio. Che anche la memoria, come il grano seminato nella terra, debba morire per avere nuova vita è ancora una speranza praticabile?

La storia degli ebrei, anche dopo Gesù, è paradigmatica, come dice Paolo (Rm 11, 29). E penso allora alla vicenda di Sabbatai Zevi, nel diciassettesimo secolo, che si proclama Messia e poi per sfuggire alla morte si converte all'Islam: di lì nasce un'abissale dottrina dell'apostasia del Messia, per il disperato bisogno di spiegare ancora una volta la salvezza non venuta, il Dio di tenerezza e di pietà che

come dice Abacuc non può sostenere la vista del male (1, 13) e che lo lascia sussistere millennio dopo millennio. Penso anche alla risposta, analogamente demoniaca, a cui perviene un'attesa escatologica ardente come quella di Bloy, il quale conclude *La femme pauvre* dicendo che lo Spirito santo è la brezza che aleggia nei cimiteri, che tutto è salvezza, e soprattutto la morte.

Unamuno, ultime parole dell'*Agonia del cristianismo*: «¡Cristo nuestro, Cristo maestro!, ¿por qué nos has abandonado».

La maggior parte dei cristiani non ha più nemmeno il sospetto che la speranza cristiana è la resurrezione dei morti (At 23, 6). Certo non occorre meno di venti secoli per questa totale vanificazione.

Dall'abisso dell'oblio che si apre sotto i miei piedi il dolore mi sembra un miracolo dolcissimo e desiderabile, anche se so che è un'assurdità mostruosa. Lo rimpiango, pur sapendo che è intollerabile.

Piangere insieme è il regno.

Che senso hanno questi venti secoli trascorsi, dopo la redenzione, ancora nella morte e nell'obbrobrio, se non quello di una chenosi più profonda della stessa croce, la chenosi dell'oblio bimillenario?

La fede è diventata impossibile, ma è impossibile anche non credere, vivere così nel mondo sapendo ormai che non è possibile né certezza né senso, ma solo cinismo o disperazione.

Le cose lontane che non si possono neppure sognare si dimenticano.

Guardo con sospetto il gesto di uno scrivere intenzionale, come per inscrivere le parole nell'eterno. Credo che anche questa lunga esperienza, come quella di tutte le arti, sia consumata. Certo la nostalgia che vi si cela ha perciò, oggi, più senso. Ma quanto più grande sarebbe il senso del fissare la sua consumazione.

Sebbene ami tanto le Scritture provo dinanzi al Libro di Dio il fastidio che sia un libro, parole scritte.

Paradossalmente la fede implica, come nel grido del Signore sulla croce, l'esperienza del perderla, del non poterla tenere, stringere: anche e forse soprattutto la fede è come il grano di frumento che, dice il Vangelo di Giovanni, se non muore non porta frutto. È tutto terribile: ma se Dio muore crocifisso, non può non essere tutto terribile.

Oltre la croce, c'è il perdere anche quest'ultima partecipazione al bene che è soffrire perdendolo. Sono certo che questa più che crocifissione, questa perdita-oblio del dolore del Signore, è il senso di questi venti secoli. Non è solo il Signore che muore sulla croce, ma è la sua parola che muore nella storia, fino alla più completa cancellazione.

Fuori del regno non solo non c'è vera consolazione, ma non c'è nemmeno possibilità di coerenza, di senso.

Si deve credere nei segni, per rischioso che sia, e se non vediamo segni nella nostra vita allora vuol dire che per noi Dio non c'è.

Temo sempre le opere come una tentazione, ma le opere sono necessarie come sono necessari, dice il Vangelo, gli scandali. Necessarie le opere e necessario il fallimento delle opere. Ma è possibile compiere opere sapendo che sono destinate al fallimento, compierle cioè, con tutta la fatica che comportano, come segni e non come opere? Anche questa è un'impossibilità.

Se il Signore non ci salva adesso, prestissimo, non abbiamo nessuna possibilità di resistere ancora, ma siamo condannati a rassegnarci al nulla. È questa l'ultima possibilità per il regno, questa che è posata sulla debolezza delle nostre spalle, sulle quali pesano tutti i millenni della delusione e del tradimento.

Ma la vittoria del Signore che urla sulla croce, che è un morto redivivo, che per duemila anni vede capovolto e beffato il suo annuncio, che dovrà distruggere nell'apocalisse l'opera delle sue mani, che dovrà per sempre abbandonare tante sue creature diventate massa informe e inestricabile per salvare solo un minimo resto, «come un pastore salva dalla gola del leone due zampe o un brandello d'orecchia» (Am 3, 12), è troppo simile a una sconfitta. Sento che la salvezza sarà appena un debole consolarci della morte: ma chi può sapere quale dolcezza sarà? Forse lo so, in qualche istante, che non basterebbe l'eternità per asciugare le lacrime dagli occhi di Stefania.

Di Rabbi Arje Lòb di Spola, il «Nonno di Spola», che appartenne alla cerchia del Baalshemtov, si racconta: «scoppiò in lacrime, alzò le mani al cielo ed esclamò: padre, padre, toglici dall'esilio, fino a che vale per noi ciò che sta scritto: io dormo, e il mio cuore veglia. Fa che non ci addormentiamo del tutto! Tutti piansero con lui. Ma dopo un poco egli si rianimò, ed esclamò: ma ora vogliamo rallegrare il padre, vogliamo mostrargli che il bambino sa danzare anche nel buio. Ordinò che suonassero un allegro motivo e cominciò la sua danza» (Buber, *I racconti dei chassidim*). Da quella danza sono passati due secoli.

Agnon tramanda questo detto di un saggio ebreo: «i giusti portano il lutto in cuore, e il sereno sul volto».

Mettere la consolazione al posto del dolore è opera più grande della creazione che ha messo l'essere al posto del nulla.

Rabbi Meshullam Sussja di Hanipol (morto nel 1800) «una volta, la vigilia del Giorno del Perdono, sentì nella sinagoga un cantore cantare in modo meraviglioso le parole: ed è perdonato. Allora gridò a Dio: Signore del mondo, se Israele non avesse peccato, come ti sarebbe risonato un tale canto?» (Buber, *I racconti dei chassidim*).

Volere il regno è un segno di debolezza e d'incapacità di vivere. Se non fossimo deboli e incapaci non avremmo bisogno di essere salvati.

Se esistesse nella storia ancora una possibilità positiva non sarebbe

ancora il tempo in cui deve venire il regno (dal momento che è troppo certo ormai, da duemila anni, che il regno non può venire per crescita ma solo per rottura catastrofica della storia). Se avessimo la possibilità di testimoniare coerentemente la necessità del regno, ci sarebbe ancora una possibilità storica, e noi saremmo già, di fatto, una realizzazione storica, per quanto minima: avremmo in questo il nostro senso, e la nostra ricompensa. Invece è un grande e terribile dono non poter trovare nella storia né senso né ricompensa, perché la necessità del regno — l'invocazione che lo fa venire — può consistere soltanto nella totale impossibilità di ciò che non è regno: quindi, anche e forse anzitutto, l'impossibilità di un annuncio coerente e udibile.

La maledizione di ciò che ci separa: la comunione è solo nell'impotenza, nel dolore, nella morte (1 Cor 11, 26), poi, se si deve vivere, ciascuno riveste le cose secondo i suoi schemi, le sue abitudini, che all'altro risuonano lontane, strane, false. Gli uomini sono diversi e finché non è consumata nella perdita totale la loro consistenza, il loro modo di essere, di parlare, di pensare, restano irrimediabilmente distanti, in realtà possono essere uniti solo nella consumazione delle loro vite. Solo la morte può consumare le nostre differenze, quelle che incidono in noi i diversi orizzonti della nostra comune miseria.

Ci si può rassegnare alla disperazione, ma anche ci si può disperare della rassegnazione.

Abbiamo rifiutato l'incarnazione di Dio, il suo farsi impotente come noi, per continuare a guardarlo come il trascendente, l'onnipotente arbitro del nostro destino: videat consul.

Certe volte affiorano dei ricordi lontani, grandi tristezze di quand'ero bambino, in riva a un torrente con delle canne, il mare d'autunno.

Il primo, i primi, colpi di flagello hanno una violenza inaudita; i miei colpi sono spero gli ultimi, piovono sul bagnato, quasi non li sento, e capisco che il non sentirli più uno per uno è il dilagare in me della prostrazione, della debolezza, della sconfitta.

Si vogliono risolvere le più spaventose lacerazioni e contraddizioni della storia sacra nello happy end universale.

L'idea di una resurrezione dei morti e di una definitiva e completa vittoria sulla morte è, per l'antico Israele, l'intuizione di una possibilità al limite, di un miracolo estremo che resta affidato all'insondabile mistero della tenerezza di Dio verso il suo popolo: qualcosa dunque che non è lecito all'uomo attendersi, richiedere (non fa parte, infatti, delle benedizioni che Dio promette al suo popolo fedele nello stabilire con lui l'alleanza). Non che Israele non sapesse che la morte è una maledizione, lo sapeva fin dalle prime pagine della Genesi, ma come non osava nominare il nome di Dio così non osava parlare di morti risorti. Sfiava appena il tema nelle figure di Enoc e di Elia saliti al cielo in un carro di fuoco, delle ossa secche di Ezechiele, in qualche verso di Giobbe e dei Salmi, e infine lo toccava in Daniele. Questa è una grande testimonianza, perché non è lecito fare di Dio un deus ex machina che aggiusta tutto: un morto risorto è un miracolo sconcertante, insieme terrificante e dolcissimo.

Dopo e più di Unamuno, ultimo nemico della morte è rimasto Elias Canetti, l'ebreo senza religione che nel suo diario *La provincia dell'uomo* scrive parole come queste: «il mio odio per la morte presuppone un'incessante consapevolezza della morte; mi meraviglio di riuscire a vivere così»; «nulla è più terribile della vista di un nemico morente; non riuscirò mai a capire come non sia bastata a porre fine a ogni inimicizia sulla terra»; «nessuno sarebbe mai dovuto morire. Il peggiore delitto non meritava la morte e senza il riconoscimento della morte non ci sarebbero mai stati i peggiori delitti»; «fate quel che vi dà gioia, basta che viviate, fate, se così dev'essere, tutto il possibile contro di me: offendetemi, ingannatemi, mettetemi da parte, odiate — non mi aspetto niente, non voglio niente, a parte un'unica cosa: che viviate»; «il cristianesimo ha comunque posto al centro il fatto del morire: che altro è la croce? Non c'è nessuna dottrina indiana che, veramente tratti della morte, perché nessuna si è posta assolutamente contro di essa: la vita, mancando di valore, ha sgravato la morte»; «la speranza grande, enorme, che un morto possa stare improvvisamente davanti a me e che non sia un sogno»; «i filosofi che si ritengono cristiani avvelenano la vera essenza della loro fede, che deriva la sua forza dal superamento della morte».

L'ultimo dente, quello al quale vanno ad annodarsi tutti i nodi, al

di là del quale non c'è più nessuna possibilità di senso, è l'istante in cui si riesce ancora a soffrire del timore di poter dimenticare tutto e di non soffrirne più. Credo che fa storia, dopo duemila anni dalla morte di Gesù, sia a questo punto, a questa estrema possibilità di pensare ancora alla sua morte.

Ogni sangue di giusto martirizzato che grida a Dio non può essere concepito che come ultimo, per chi non si è arreso al cinismo del mondo. Però asciuga, secca, sbiadisce, è lavato via, scompare, è dimenticato, non grida più, tace per sempre. Che cosa aggiunge la quantità dei nuovi martiri alla qualità unica e terrificante del martirio? È una iterazione, una maledetta ripetizione, maledettamente impotente. Proprio questo, forse, modifica aggravandola la qualità del martirio: il viverlo cioè come ormai assurdo.

Nella Bibbia ogni cosa rinvia ad altra, sempre all'interno dello stesso discorso: leggere è perciò come avvolgersi, come sprofondare. Non ci sono risposte definitive, spiegazioni univoche, possibilità di razionalizzare. Ci sono invece contraddizioni sconcertanti, e un procedere con estrema fatica nell'aridità, come attraverso il deserto dell'esodo. La lettura della Bibbia non può approdare che alla disperazione e alla morte, perché chi vede Dio muore, perché la parola di Dio che vi è scritta è lo stesso Verbo che muore crocifisso.

Sperimentare l'impossibilità della fede senza tuttavia poter non credere, vedere il fallimento della promessa di Dio e della nostra invocazione senza tuttavia poter rinunciare alla promessa e all'invocazione.

Il cattivo pudore che ci è imposto dall'abitudine al mondo: chi oserebbe oggi i gesti di confidenza e di intimità che secondo la tenerezza del costume tradizionale ebraico usavano tra loro Gesù e gli apostoli, fino a intingere il pane nello stesso piatto e fino a lavarsi i piedi?

La morte non è una rottura che lasci sussistere, sebbene violentemente infranta come uno specchio, la realtà precedente, ma un processo inarrestabile di annientamento di quella realtà, che solo il miracolo del regno può risuscitare. Le morti invecchiano, le ossa

secche di cui parla Ezechiele sono morti trionfanti anche sulla memoria. Il passato diventa immemorabile, inconnoscibile, sprofonda nel nulla. Non esiste per me un luogo intermedio tra la vita che ho vissuto con Stefania e la restituzione che ne attendo sulla parola del Signore, spes contra spem (Rm 4, 18). Non c'è per me nessun luogo intermedio di dolore sereno, pacificato e già un po' consolato, di trasfigurazione del passato e di prefigurazione del futuro, O, se esiste, esiste come istanti, forse come tentazione.

Mi sforzo di aggrapparmi alla parola del Signore che ci ha promesso la resurrezione. Ma la fede può stare senza la disperazione? Anzi: la disperazione non nasce forse dalla fede? Mosè, Elia, Geremia, il salmista, Giobbe, il Signore sulla croce hanno parole disperate, e parole disperate ha detto nell'agonia la piccola santa Teresa, che era vissuta nel più completo affidamento. Vivo sempre nella paura, e qualche volta nel terrore, di poter dimenticare Stefania, proprio perché allora cesserebbe per me la possibilità di invocare il regno, il luogo dell'esaudimento, della restituzione, della consolazione. Confesso che ormai, dopo la lunga delusione patita, il nulla, il nulla totale, mi attrae come una potente seduzione. Se penso a quello che devo attraversare per ritrovare Stefania (la morte, la mia morte per la nostra bambina; o anche, se il regno venisse prima della mia morte, il non scendere nella morte dove è scesa Stefania, il non essere, in questo, una sola carne con lei; comunque il ritrovarla dopo troppo tempo, quando ormai mi sono abituato a vivere senza di lei), vorrei piuttosto che il nulla cancellasse tutto, anche il passato. Sento che altrimenti il male, il dolore, non può mai essere cancellato del tutto, che dunque la stessa vittoria di Dio non è troppo dissimile dal suo fallimento. Ma non voglio abbandonare nel nulla Stefania e per questo mi sforzo di chiedere al Signore la forza di scegliere la via dolorosa anziché il nulla.

Un uomo che ha fede è un uomo al quale è precluso il rimedio del suicidio.

Appartiene a Dio, alla sua perfetta pietà, l'orrore del dolore e della morte (Ab 1, 13), e all'uomo la possibilità, negativa, di accettarli.

Vedo l'infamia del mondo moderno, e del suo epilogo che ci stringe. Però vedo anche l'infamia dei secoli precedenti, della quale

l'infamia moderna è figlia, conseguenza necessaria. Se l'ultimo anello della catena è in fondo al pozzo è perché gli altri che stanno prima scendevano in basso. Proprio la trasposizione in senso spirituale delle attese profetiche e delle promesse messianiche ha fatto abbandonare ciò che è terrestre, ha precipitato la terra sempre più lontano da Dio.

Il Signore ci salva non perché accetta di morire, ma perché non volendo morire compie perciò un sacrificio perfetto, perché per lui la croce è un patibolo e non il dolce legno dolci chiodi che un dolce peso sostengono.

«Non dovrebbe [Dio] allora sopportare quasi infernali tormenti nel vedere che, per amore della conoscenza di lui, le sue creature soffrono così e continuano a soffrire ancora di più per tutta l'eternità, e nel non poter dare un consiglio e un aiuto, se non come un sordomuto che fa ogni sorta di segni ambigui quando alle spalle del suo bambino o del suo cane sta il pericolo più terribile? In verità sarebbe perdonabile, per un credente che giungesse a tali conclusioni e ne fosse penosamente oppresso, se gli fosse più vicina la pietà per il Dio sofferente che la pietà per il prossimo perché non esiste più il suo prossimo, quando c'è colui che è più solitario, che di tutti i più sofferenti è l'assolutamente primigenio, colui che più di tutti ha bisogno di conforto» (Nietzsche, *Aurora*).

Tutto ciò che accade è voluto, o almeno permesso, da Dio, dunque tutto è in definitiva bene. Questa è la più sottile tentazione del credente. Il non credente elude lo scandalo del male togliendo il riferimento al perfetto bene; e il credente fa la stessa cosa giustificando tutto come opera di Dio, Giusto, e disperante, sarebbe tener fermo, insieme, che il mondo è orribile e che il Dio onnipotente che l'ha creato è perfettamente buono.

Certo è incredibile che il cristianesimo possa avere un domani: è finito, finito, ma con lui è finito e consumato anche tutto il resto. Così almeno sembra, e questa è l'unica speranza.

Piuttosto che una comunità, una non-comunità, fondata sulla consapevolezza che l'unica vera comunità è quella escatologica, e tutte le altre sono finzioni più o meno riuscite: storicamente,

dall'antico Israele e fino all'ultimo giorno, sempre meno riuscite e sempre meno riuscibili. Al declino ormai del chassidismo, Rabbi Giacobbe Isacco di Pzysha, lo Jehudi, ha detto: «dopo Mosè sono venuti i giudici, dopo i giudici i profeti, poi gli uomini della grande radunanza, e poi i tannaim e gli amoraim e così via fino agli ammonitori, e quando anche questi si corruperro, vennero gli zaddikim. Per questo sospiro, perché vedo che anche questo si corromperà. Che farà Israele?» (Buber, *I racconti dei chassidim*).

Quel che voglio dire è difficile e oscuro. Non è che mi avvolga nelle oscurità per mia scelta: anzi mi sembra di aver sempre cercato cose piane, semplici, chiare, e proprio per questo soffro di sprofondare invece sempre più nell'ambiguità e nella contraddizione. Veramente sento che, senza tradimento, tutte le possibilità di vivere mi sono precluse.

Dopo duemila anni di chiacchiere — di cui leggo in Kierkegaard — ha senso parlare ancora?

Sento che Dio non può aiutarci, sento che ha bisogno lui della nostra pietà mentre noi aspettiamo tutto da lui. A scandalizzarmi, a disperarmi, non è tanto l'apostasia e la corruzione degli uomini, è invece l'impotenza di Dio, il fatto che Dio non salvi.

Nel fallimento storico della cristianità si deve vedere il fallimento dell'opera di Dio, non il cieco errare di uomini colpevoli, un errare cieco che Dio, nell'istante stesso in cui lo volesse, potrebbe cancellare definitivamente con un gesto, come se fosse un disegno sulla sabbia, un nulla dinanzi alla sua potenza. L'impotenza di Dio rende sterminatamente grande il dolore dell'uomo: perché se ogni cosa è nella mano di Dio, che si riserva di intervenire nel momento opportuno, noi siamo come bambini che imparano a camminare sotto gli Occhi dei genitori che per un istante li hanno lasciati, ma sono sempre pronti a sostenerli se stanno per cadere; se invece Dio non può salvarci quando vuole — qualunque spiegazione abbia questo spaventoso mistero — allora noi siamo abbandonati come il Signore stesso sulla croce, l'angelo non è pronto a sostenerci se cadiamo nel vuoto, perché il nostro piede non urti nella pietra (Sai 91, 11-12), ma ci sfracelliamo. Allora il nostro dolore diventa radicalmente inaccettabile, perché non ha più una misura, non è più nella mano di Dio, non ci viene più da lui, e solo ciò che viene da lui è accettabile.

Il vero dolore è allora, in fondo, l'impotenza, il fallimento, la morte

di Dio. L'impotenza, il fallimento, la morte di Dio non possono, non devono essere accettati, perché l'accettazione sarebbe in definitiva una giustificazione, un farli entrare nel conto, un degradarli a mezzi in vista di un fine.

Il male può coinvolgere nel suo destino di distruzione Dio stesso: Dio teme questo dopo il peccato di Adamo (Gn 3, 22), e prima della costruzione della torre di Babele (Gn 11, 6-7), ma la teologia l'ha ignorato da sempre, non poteva non ignorarlo.

Bisogna porre al centro dell'annuncio cristiano il supremo mistero del suo fallimento.

L'abisso della chenosi è l'abisso che l'asceta, il mistico, scende senza troppo spavento, perché appunto è sostenuto da Dio, non è abbandonato, come Gesù sulla croce, da Dio. Ma il vero abisso della chenosi, quello che spaventa lo stesso Signore e che né noi né lui possiamo sostenere, è l'abisso del sentirsi e sapersi abbandonati da Dio.

Pasqua 1974. Leggo le parole della liturgia con fatica, mi costa dire che la morte è stata vinta, che siamo nella gioia pasquale. L'invocazione del regno è la nostra impossibilità di vivere nel mondo.

Penso all'impotenza di Dio a salvarci, a che cosa può dargli la potenza per farlo; soprattutto penso al fatto che la salvezza non può non consistere in una compensazione del dolore sofferto, per cui il dolore dovrà rivelare il suo valore, mostrerà di avere una ragione, uno scopo, mentre, d'altra parte, concepire il dolore come un mezzo in vista di un fine lo sento come un'empietà. Mi chiedo anche se tutto il possibile dolore è sempre e comunque, da parte di Dio, consolabile. Oppure c'è un limite al di là del quale diventa inconsolabile, e questo limite sarebbe anche il limite della durata del mondo, il limite dell'abisso? Non è cinico rispondere al bambino, quando chiede come farà ad essere felice in paradiso se sua madre sarà all'inferno, che Dio non gli farà più sentire né amore né dolore per lei? È la redenzione della sua vita questa? E che vita sarà restituita ai neonati uccisi, agli aborti?

È triste guardare a tanti credenti, che nei secoli ci hanno

preceduto, vedendo malgrado la santità che ce li fa venerare le loro mancate risposte, anzi le loro mancate domande.

Cerchiamo di pregare, adesso è più necessario, adesso che è ancora più difficile che agli inizi (Rm 8, 26) dopo che per tanti secoli era sembrato facile.

Speriamo di riuscire ad essere almeno questo miserabile resto di vinti, di soli, di stanchi, di eunuchi, di pazzi, di moribondi.

Kierkegaard dice: «la sofferenza viene da Dio... La sofferenza, che ci dev'essere la sofferenza, questo dipende dalla maestosità di Dio. La Sua Maestà è tanto infinita che solo il paradosso la può caratterizzare o esserne l'espressione, e il paradosso è questo: essere tanto maestoso da dover rendere infelice l'amato... La sofferenza dipende dal fatto che Dio e l'uomo sono qualitativamente diversi e lo scontro della finitezza e dell'eternità nel tempo deve causare sofferenza» (*Diario*, 3178). Questo discorso mi appare tutto derivato dal modo protestante di concepire l'abisso che separa l'uomo da Dio: l'uomo, anziché essere riconoscibile in quanto fatto a somiglianza di Dio, è riconoscibile in quanto opposto a Dio. Un profeta d'Israele, come del resto un qualunque pio israelita di qualunque epoca, respingerebbe con disgusto questo modo di concepire il rapporto fra Dio e l'uomo (così come il conseguente modo, che ritorna così spesso nell'ultimo Kierkegaard, di concepire la vita, il sesso, ecc.). Dio è, anzitutto e soprattutto, il «Dio di tenerezza e di pietà» (Es 34, 6) che soffre delle sofferenze e delle ingiustizie (Ab 1, 13)\ il rapporto fra Dio e l'uomo consiste in un patto d'alleanza nel quale Dio misericordioso s'impegna a prendersi cura del suo fedele, a esaudirlo, a soddisfare i suoi desideri (Sai 145, 19-20). Nella frase di Kierkegaard che ho riportato ci sono tre «deve», tutti dedotti dalla «natura» di Dio e dalla «natura» che Dio ha attribuito all'uomo: ma nessun «deve», nessuna necessità si impone a Dio se non per sua libera scelta, e un Dio che liberamente scegliesse di far soffrire, di stabilire le cose in questo modo, non sarebbe il Dio che si rivela nella Bibbia, né un Dio che l'uomo possa amare, né un Dio che abbia senso pregare.

La presenza del male pone in contraddizione fra loro la potenza e la misericordia di Dio, e la tradizione ha sempre tenuto a salvaguardare la potenza di Dio, a scapito della sua misericordia. Anche Kierkegaard fa così. Ma dovremmo dire onestamente che fa così già Paolo nella Lettera ai romani (in particolare: 9, 10-21). Si è fatto

sempre così, forse, perché si è sentito prevalere, come «attributo essenziale» della divinità, la potenza nei confronti della misericordia; e forse più ancora perché si è sempre oscuramente sentito l'umiliazione e il fallimento di Gesù Cristo come una insinuazione, dalla quale si è sempre cercato di difendersi, circa la sua divinità. Evidentemente, anche a Kierkegaard sembra che sia compatibile con la perfezione di Dio il fatto che imponga la sofferenza agli uomini che lo cercano; mentre non gli apparirebbe, credo, compatibile con la perfezione di Dio il fatto che non possa liberare dalla sofferenza gli uomini che lo cercano. Si è sempre preferito confortarsi con la certezza che Dio ci ama (sebbene in un modo difficilmente comprensibile, imponendoci di soffrire e morire per avvicinarci a lui), e che tutto il dolore che ci affligge è misurato dalle sue mani onnipotenti, in modo che non supererà mai la misura che possiamo sopportare e che, comunque, sarà abbondantemente compensato; piuttosto che affrontare il terribile sospetto che ci ami davvero come noi vorremmo essere amati, senza cioè affliggerci fino alla morte, ma che, pur volendolo con tutto il suo amore, non possa intanto addolcire le nostre sofferenze né consolarle. Si è preterito pensare a un mistero che ci rende incomprensibile la tenerezza di Dio (tanto tenero da suppliziarci!), anziché a un mistero che ce ne renda incomprensibile la potenza. Della sua potenza abbiamo voluto sempre essere sicuri, dalla sua potenza abbiamo voluto sempre sentirci garantiti: in definitiva, abbiamo sempre tenuto lo sguardo rivolto verso di noi, anziché verso di lui.

Dopo duemila anni che tace, è venuto il momento di credere veramente fino in fondo nella morte del Signore, cioè nell'umiliazione della sua potenza, di amarlo anche se non potesse mai più salvarci: il momento non più di adorarlo per la sua potenza, ma di amarlo per la sua umiliata e impotente pietà.

Dall'onnipotenza di Dio si è sempre dedotta la pienezza di conforme significato dei secoli della chiesa che lui ha voluto: è un unico giro di pensieri, che dopo duemila anni dobbiamo forzare a un giro diverso, perché ciò che può ottenere la fine dell'orrore del mondo non può essere uguale a ciò che tale orrore ha prolungato attraverso i secoli.

Sento fortemente che le sofferenze non possono mai essere cancellate, ma al più solo consolate (e la consolazione sparirebbe se sparisse il dolore). Ciò che il male introduce nella creazione e nello stesso creatore non è più eliminabile. Per un verso il dolore e la morte sono la conseguenza del peccato; per altro verso il dolore e la morte espiano il peccato; e per altro verso ancora il dolore e la morte sono il

male, il peccato stesso. Il cerchio della sofferenza e della colpa è chiuso, non se ne esce. Il peccato causa la morte, il Signore per salvarci dalla condanna muore, e noi per accogliere la salvezza dobbiamo morire con lui; come nota anche Kierkegaard, a espiare i peccati è il più grande di tutti i peccati, la crocifissione di Dio.

Si potrebbe ripetere, a proposito del peccato e della sofferenza, quel che ho detto dell'onnipotenza e della pietà di Dio: il peccato dell'uomo è in rapporto all'onnipotenza di Dio, tocca quella, offende quella; mentre la sofferenza dell'uomo è in rapporto alla pietà di Dio, tocca quella, offende quella. Perciò va messa al centro, insieme alla pietà di Dio, la sofferenza, non il peccato dell'uomo; e direi che come la storia di Dio va dall'onnipotenza di Dio creatore alla pietà di Dio redentore e consolatore, così va anche dal peccato dell'uomo alla sua sofferenza. Dinanzi agli occhi di Dio non c'è più il peccato dell'uomo, che egli ha espiato sulla croce, ma, ormai, solo il dolore, tanto più intollerabile ai suoi occhi in quanto spogliato della colpa. È difficile vedere così, è difficile non giustificare le sofferenze attribuendole alle colpe, è difficile pensare che qualcosa possa sfuggire alle mani di Dio e amarlo per questa sua dolorosa impotenza, è difficile togliere al dolore e alla morte quello che può farceli accettare e scegliere.

Il consiglio paolino di non sposarsi in vista dell'imminenza del regno (1 Cor 7, 25-31) deve ormai capovolgersi: perché chi in un mondo come questo, dove non esiste più nulla dell'antica dimensione umana, può sostenersi tanto solo nell'attesa del giorno che delude da millenni?

Provo l'umiliazione di non poter dire nulla con chiarezza. Ma in me non è chiaro niente, sebbene fossi partito dall'esigenza di cose chiare e semplici. Tutto si è invece sempre più, come nella storia della salvezza, così in me complicato, mediato, trasposto, contraddetto, reso assurdo. Non so se nelle mie giornate soffro, o gioisco, o sono indifferente, se amo o se non amo, se ho vissuto davvero tutto quello che credo di aver vissuto. Così, dopo venti secoli non sappiamo più se soffriamo della morte e della lontananza del Signore, o se gioiamo di essere in lui salvati e di attendere la pienezza che deve manifestarsi, o se siamo, tra questi due estremi, sospesi nell'indifferenza; non sappiamo più se amiamo o non amiamo il Signore, se abbiamo vissuto davvero tutto quello che crediamo di aver vissuto.

La storia delle forme di santità è, anch'essa, una discesa chenotica:

si passa dagli apostoli ai martiri, ai monaci, ai dottori, agli ordini assistenziali, alle iniziative sociali. La santità sembra essere data a testimoni sempre più piccoli e deboli, ultimamente la chiesa ha dichiarato la santità quasi soltanto più di umili frati laici assolutamente incapaci, non dirò di compiere le opere di Mosè, o di David, o di Paolo, o di Benedetto, ma anche soltanto di essere consapevoli del mondo che li circonda. Emblematica è la storia di Massimino e Melania, ai quali nel secolo scorso è apparsa la Vergine alla Salette: lui è finito preda dell'alcol, e lei per la sua stranezza è stata sempre scacciata da un monastero all'altro.

Temo sempre di essere sommerso dalla disperazione che il regno non venga mai più. Non è una disperazione che escluda la fede in Dio: non sono insidiato dal dubbio che Dio non sia, che non abbia senso sperare in lui, ma dal terrore che il Signore possa definitivamente fallire, perdere la sua guerra (1 Cor 15, 24).

Per me argomentare è entrare nell'abisso chenotico, non un usare strumenti che consentano di costruire, di ascendere verso la verità. Ho tanto desiderio di consolazione, di misericordia, di tenerezza, vorrei stare seduto alla mia tavola con la mia sposa feconda come una vigna e i miei figli come rami d'ulivo (Sai 128, 3). Per me, non solo le speculazioni dei filosofi, ma gli stessi pensieri che sono conformi al precetto di meditare la legge del Signore giorno e notte, sono già toccati dalla maledizione: si cerca perché non si possiede, si è salvi spiritualmente perché il nostro corpo muore, si celebrano riti perché Dio è lontano, si pensa perché non si vive. In eden non esisteva né tempio né culto, e questo è detto anche del regno (Ap 21, 22). Ho scritto che ho tanto desiderio di consolazione, di misericordia, di tenerezza. Ma è così davvero? Si sta spegnendo in me anche questo desiderio. Forse soltanto spero di non perdere del tutto il desiderio della consolazione, della misericordia, della tenerezza.

I veri problemi sono quelli che non ammettono soluzioni.

Qualche volta ho detto che ho risolto il problema dello scultore Manzoni, quello cioè di non essere fagocitati dal meccanismo e trasformati in prodotti da consumare: i suoi escrementi in scatola sono vendibili, resta ancora sempre la fede ad avere un residuo inconsumabile, quando tutte le rivoluzioni sono state definitivamente

consumate.

Sarei tentato di parlare di me, di come mi turbino queste prime giornate di cielo sereno, calde, calme. Sole sopra le tombe sempre più vecchie e polverose, senza neanche più una memoria della carne e del sangue, secche, pura natura. Allungo le mani per cercare una fotografia, o un oggetto toccato da lei, e poi le tiro indietro, per la pena di trovarmi fra le mani immagini o cose logorate dai troppi tentativi di guardarle, di ricordarle com'erano. Vorrei solo potermi lamentare e piangere: «chi cambierà la mia testa in acqua e i miei occhi in una fonte di lacrime perché pianga giorno e notte?» (Ger 8, 23). Ma tutto quello che posso fare è rimpiangere un po' il mio dolore, e anche questo sempre più spesso invano.

Come vorrei essere solo un grido di angoscia che invoca la salvezza, così anche del prossimo mi sta a cuore solo il grido, e il resto mi è lontano, separato dalla mia corazza di aridità, o sentito come tentazione di dissipazione, tentazione di vita.

Ormai possono aver ragione tutti: ciascuno usa la sua logica e, date certe premesse, arriva a certe conclusioni. Avere infinite logiche è come non averne nessuna, anzi peggio, perché toglie perfino il desiderio di averne una.

Essere fratelli nel regno di Dio, quando il dolore, la tenerezza, la pietà non saranno più eccezioni di alcuni istanti, destinate sempre a disperdersi, a fallire, a morire, a essere dimenticate e calpestate.

Capisco che se fallisce la promessa, di Dio perde significato la stessa affermazione che bisogna amare Dio anche se non potesse salvarci, e che anzi bisognerebbe amarlo ancora di più: ma mi muovo all'interno della fede anche quando dico che bisogna amare Dio anche se non ci salva. «Credevo, anche quando dicevo...» (Sai 116, 10). Daniele dice al re: «se il nostro Dio, colui che serviamo, è capace di liberarci dalla fornace di fuoco ardente e dalla tua mano, o re, ci libererà; e se non lo fa, sappi, o re, che noi comunque non serviremo il tuo dio, né adoreremo la statua d'oro che hai innalzato» (Dn 3, 17-18): nell'episodio del martirio dei sette fratelli, la salvezza è esplicitamente solo una speranza (2 Mac 7, 11); nella tentazione, che subisce Gesù, di gettarsi dal pinnacolo del tempio perché Dio promette di salvarlo, di non lasciarlo precipitare, in che cosa consiste la tentazione, se

dev'essere vera tentazione, se non nel pensiero che la promessa divina possa fallire (Lc 4, 9-11)7 C'è il grido di abbandono sulla croce. E ci sarebbero ancora altri passi: in fondo, tutto l'Ecclesiaste insegna la fede in un Dio che, in realtà, non salva. Sono abissi spaventosi, che sarebbe bestemmia voler ridurre alla dimensione di un razionale dubbio.

Forse la disperazione è una prova, forse è la notte oscura di cui parlano i mistici. Ma la prova, per essere veramente tale, veramente decisiva tra vita e morte, può essere sperimentata come tale, sapendo cioè che si tratta soltanto di una prova?

Se non è bastata la croce di Dio perché irrompesse la consolazione e la gloria, mi sgomenta pensare dove si dovrà scendere. Forse si dovrà arrivare al punto in cui non si potrà avere più neppure la forza di parlare, tanto si sentirà vano tutto, tutti i nostri arzigogoli per argomentare circa la salvezza mai ancora venuta, da millenni.

Abba, il vecchio piccolo ciabattino ebreo di Frampol in Polonia, figlio nipote e pronipote di poveri ciabattini, sognava la venuta del Messia e di essere portato con i suoi avi e i suoi figli in terra santa. «Vedeva i piccoli ciabattini vestirsi per il sabato con sete e rasi, con ampie vesti dalle larghe fasce alla vita, e incamminarsi esultanti a Gerusalemme. Pregavano nel tempio di Salomone, bevevano il vino del paradiso e mangiavano la carne del possente bove e di Leviatano. L'antico Jochanan il Ciabattino, rinomato per la sua religiosità e la sua saggezza, accoglieva la famiglia e impegnava tutti in una discussione sulla Torah e sull'arte di riparare le scarpe. Dopo il sabato l'intero clan tornava a Frampol, ch'era divenuto parte della terra d'Israele, e rientrava nella vecchia casa. La casa, pur essendo piccola come sempre, era diventata miracolosamente abbastanza spaziosa, simile al rifugio di un cervo, come sta scritto nel Libro. Lavoravano tutti a un solo banchetto, gli Abba, i Gimpel, i Getzel, i Godel, i Treitel e i Lippe, cucendo sandali d'oro per le figlie di Sion e stivali da re per i figli di Sion. Lo stesso Messia si recava dai piccoli ciabattini e si faceva prendere le misure per un paio di pantofole di seta.

«Un mattino, mentre si stava smarrendo tra i suoi pensieri, Abba udì uno schianto tremendo. Il vecchio tremò fino alle ossa: lo squillo della tromba del Messia! Lasciò cadere la scarpa alla quale stava lavorando e corse fuori in preda all'estasi. Ma non era Elia il Profeta che stava proclamando il Messia. Aeroplani nazisti bombardavano Frampol» (I.B. Singer, *I piccoli ciabattini*, in *Gimpel l'idiota*).

L'essere sani scava già un abisso incolmabile con chi è malato,

mette sull'altra sponda, grida la diversità più offensiva. Come per la gioia, così anche per il dolore credo che se ne sia fatta una indebita spiritualizzazione, mentre il dolore più vero è quello che si patisce anzitutto nel corpo. Ho davanti agli occhi, come una vergogna delle più turpi, i corridoi di ospedali e di ospizi dove, perché si dà un po' di elemosina, si crede di essere con chi soffre e ci si sente a posto.

È necessario vedere l'abisso che si spalanca quando veramente si fa della consolazione del regno l'unum necessarium, le contraddizioni che scatena (ma come potrebbe il regno, anche solo pensato, non rivelare le strazianti contraddizioni di ciò che non è la sua consolazione e la sua pace?). Bisogna patire la contraddizione fino a morirne.

Terribile, poi, è che questa morte non arrivi mai, che la stretta all'ultimo momento si allenti sempre.

Qui, adesso, in noi, si gioca tutto, la stessa divinità di Dio. Tutto è nelle mani dell'uomo, perché Dio ha voluto farsi uomo. Nelle mani di Adamo che pecca, nelle mani di Abramo che crede, nelle mani di Mosè che conduce il popolo, nelle mani di Maria che dice sì all'angelo, nelle mani di Caifa che abbandona il Signore ai pagani, nelle mani di Giuda che lo tradisce, nelle mani degli apostoli che annunciano la resurrezione, nelle mani nostre che dobbiamo credere quando non è più possibile credere. Dio deve così conquistare la sua onnipotente divinità alla quale ha rinunciato «in principio». Quando questo sarà compiuto — ed è questo il capovolgimento dell'ultimo giorno, l'incredibile miracolo della salvezza — allora, solo allora sarà vero che tutto quello che è accaduto (et ipsa peccata, cfr. Rm 8, 28, e quindi il dolore e la morte) avrà avuto un senso. E poiché l'unica vera realtà è quella di Dio e del suo regno, è vero anche adesso e sempre quel che l'ultimo giorno con il suo miracolo renderà vero. Ma questo essere vero è condizionato dal miracolo che attraverso noi si deve compiere. Io sento e vivo questo più di quanto posso esprimere in parole: è come se il Signore ci aiutasse da quel regno la cui nascita è nelle mani della nostra assoluta impotenza.

È tutto disperatamente difficile: ma abbiamo lottato molto male a considerare i misteri di Dio come un muro lontano al di qua del quale vivere, anziché morire dal desiderio di oltrepassarlo.

Come per gli ebrei al tempo della venuta del Signore, così adesso a impedire la fede, a svuotarla, a renderla insignificante, a negarla di fatto (Le 18, 8) è la convinzione provvidenzialistica che l'ordine sacro corrisponde in maniera sostanzialmente piena, senza tragiche fratture, alla volontà di Dio.

Lo spegnimento del cero pasquale contraddice la gioia della liturgia dell'Ascensione, perché mentre si esulta per l'ascesa al cielo, per l'entrata della natura umana nella gloria eterna di Dio, quel che i nostri occhi vedono è intanto la tristezza della luce e del fuoco del Signore presente in mezzo agli uomini come regno già in atto (Lc 17, 21) che si spengono. L'Ascensione è anzitutto dolore della separazione, e così è riferita dagli Atti degli apostoli (1, 9-11).

Per me è difficile concepire che possano ottenere la salvezza altri che i martiri, martiri davvero, non in un senso estensivo e generico: chi perde tutto avrà tutto, chi conserva qualcosa non conserverà nulla. Ma forse i martiri otterranno qualche piccola aggiunta, visto che anche Raab ha potuto salvare quelli della sua casa (Gs 2, 19).

Non credo che sia stata una specie di errore, né tanto meno di empia intenzione, a trasformare le opere di per sé buone della carità cristiana in istituzioni ed enti caritativi, organizzazioni, società, ecc. che sono in definitiva soltanto mondani. Credo che questo fosse, e sia, un esito inevitabile; finché l'uomo è quello che è, le opere che fa sono quelle che sono, e purtroppo l'uomo redento per mezzo della fede, sebbene sia scritto che «non può peccare perché è nato da Dio» (1 Gv 3, 9), non è più capace di bene di quanto lo fosse l'uomo della Legge, il quale, dice Paolo, non può fare il bene che vuole (Rm 7, 15).

La comunione è comunione con la morte del Signore (1 Cor 11, 26), e ne abbiamo fatto un idillio; il bambino è, biblicamente, una figura di povertà, di pochezza, di lontananza da Dio, e ne abbiamo fatto una figura di perfezione; la comunione ai bambini, in Occidente, è nata storicamente dal tentativo di evitare che, cresciuti, sfuggissero alla chiesa, e di questo miserabile e fallito calcolo abbiamo fatto una mirabile provvidenza che glorifica gli innocenti e vede il mondo salvo nella loro purezza.

Sono sempre sul punto di dire che se è così, se è questa la strada che bisogna fare per giungere alla salvezza, io non voglio essere salvato.

Dobbiamo sentire lo scandalo del male, anche del male piccolo, quello che è così facile gettarsi dietro le spalle, ma che è invece male vero e terribile davanti alla perfetta tenerezza di Dio: così, è male l'aridità degli incontri, il non intendersi, le parole vane e solo apparentemente innocue.

Sempre più mi pare che la salvezza, se deve essere secondo la promessa la redenzione di questa nostra vita e non l'invenzione di un'altra vita con l'oblio di questa che viviamo, sia ormai insidiata dal peso di troppi orrori. Che cosa sarebbe il lieto fine dei *Promessi sposi* se Lucia fosse stata data a Renzo disfatta dagli anni e dopo essere passata per il letto di don Rodrigo?

Anche se Dio dovesse perdere, almeno si dovrà giungere a vedere la distruzione anche del mondo. Questo mi sembra proprio di toccarlo con le mani: dovrà crollare tutto. Geremia era già costretto a sperare nella catastrofe: non nell'epifania consolatrice di Dio re in mezzo al suo popolo, ma nel massacro d'Israele ad opera dei feroci popoli del nord.

Per gli ebrei, e per Gesù (Mt 23, 27), la tomba è anzitutto impurità, contaminazione, putredine. Il luogo della morte degli eroi delle Termopili dev'essere per sempre onorato, ma sui monti di Gelboe, dove sono morti i forti d'Israele, non deve mai più cadere né pioggia né rugiada (2 Sam 1, 21). Io non ho mai osato confessare che Stefania appartiene ai morti, da visitare, da commemorare. Ho cercato di vivere come se potesse riapparire da un istante all'altro, anche se questa era una speranza tanto più disperata di quella che guarisse.

Sto leggendo *Silenzio* di Shusaku Endo. Certo è terribile accostare alla misericordia di Dio un martirio come quello dei sette fratelli (2 Mac 7); ma è assurdo concepire il silenzio di Dio di fronte al martirio di contadini giapponesi del diciassettesimo secolo, che verosimilmente avevano capito ben poco della fede cristiana per cui venivano straziati, e per i quali la fede non era la tradizione dei padri, la vita

stessa del loro popolo, ma anzi quel che portava lo straniero distruggendo la loro religione e la loro civiltà e, di fatto, facendo della fede l'avanguardia dello sfruttamento coloniale.

Come possiamo credere a ciò che ci sarebbe più necessario credere, che cioè il Signore esaudisce prontamente? «Dio non farà giustizia ai suoi eletti che gridano giorno e notte verso di lui? Li farà a lungo aspettare? Vi dico che farà loro giustizia prontamente» (Lc 18, 7-8). Sento che quanto più l'esaudimento tarda, tanto più l'esaudimento è debole, parziale, povero, il regno stesso misero. Questo è ciò che mi fa sentire con più orrore ogni giorno che, da millenni, passa.

Si può partecipare della gioia e del dolore del prossimo solo quando viviamo noi stessi, in proprio, quella gioia e quel dolore. Si partecipa della croce del Signore, dell'abbandono patito da Gesù, quando siamo noi stessi crocifissi e abbandonati. Si patisce la pena di chi non ha ottenuto l'esaudimento della sua preghiera solo quando la nostra preghiera non ottiene l'esaudimento. C'è sicuramente una diversa partecipazione, astratta, che consiste nell'immaginare la gioia o la pena altrui, come si fa quando si medita sulla passione del Signore. Ma la pienezza della partecipazione consiste nel vivere fisicamente la stessa vicenda, la stessa gioia, lo stesso dolore.

Voler soffrire per chi si ama è una sublimità che nasce dall'eccesso del male, dal trionfo del dolore e della morte.

Non si deve forse amare la vita che è il dono di Dio per noi? Si può forse desiderare il martirio? Non è questa la devota ascesi tradizionale che ha dimenticato di volere la vita e la gioia, che la vita e la gioia sono volontà di Dio? Non è abbandonare la verità di Israele? Credo che qui stia la diversità, la terribile novità cristiana nei confronti dell'ebraismo, o almeno di un certo ebraismo. Gesù è morto, e proprio per voler essere con lui dal momento che Gesù è morto si deve voler morire con lui. Completare in noi il suo sacrificio, se vogliamo essere una cosa sola con lui. È insufficiente ciascuna delle due alternative (in fondo, quella cristiana e quella ebraica), bisogna tenerle tutte e due insieme. Perché se da un lato c'è l'ascesi, la mistica, la spiritualizzazione, l'oblio della vita e della gioia, la negazione del Dio vivente che è Dio di viventi (Mt 22, 32), dall'altro c'è l'oblio dell'umiliazione e della morte di Dio, l'abbandonarlo nella morte carpendo da lui la vita.

Ma che gioia può essere vissuta, se si deve voler vivere così? Una gioia timorosa, nascosta, data come consolazione ogni giorno a: chi conosce il dolore e sa il male, la malattia, la morte (Is 53, 3); una gioia vissuta in timore e tremore come miracolo e non come

normalità, una gioia come dono straordinario e precario, come preguistazione, come centuplo in mezzo alle persecuzioni (Mc 10, 30), come qualcosa da ricevere con rimorso, nel continuo timore di non renderne grazie abbastanza, di tenerla come un diritto (Fil 2, 6), il diritto alla propria vita che in chi soffre e muore viene calpestato.

Che il regno possa non venire non è una ipotesi formulabile, perché annienterebbe il senso di tutto. Non è un'ipotesi ma un'angoscia mortale, un grido, quello di Gesù sulla croce. Essere con lui implica essere con lui soprattutto in questo, che è il fondo dell'abisso. Mentre lui è morto nel terrore che il regno non venga noi non possiamo considerarci con lui se riteniamo di poter vivere aspettando che il regno venga a confermare la vita che stiamo vivendo.

Forse, anzi certamente, ed è il più grande dei paradossi, anche il dolore, il dolore di Dio anzitutto, potremo conoscerlo soltanto nel regno. Come non ci può essere consolazione senza dolore, così non ci può essere dolore perfetto senza che sia consolato: solo quando godremo la dolcezza della consolazione, quando come ha promesso il Signore faserà le nostre piaghe (Is 30, 26), asciugherà le nostre lacrime con le sue mani (Ap 21, 4), si chinerà per lavarci i piedi (Gv 13, 4) e per servirci a tavola (Lc 12, 37), ci incoronerà e ci porterà in trionfo (Is 58, 14), danzerà per noi con gridi di gioia (Sof 3, 18), conosceremo veramente il dolore fino in fondo, fin dove diventa «gloria della consolazione» (Bar 5, 4).

«La mietitura è passata, l'estate è finita, e noi non siamo salvati. Sono ferito dalla ferita della figlia del mio popolo, sono lugubre, lo spavento mi prende... Perché non fa nessun progresso la guarigione della figlia del mio popolo? Chi cambierà la mia testa in acqua e i miei occhi in una fonte di lacrime perché pianga notte e giorno?» (Ger 8, 20-23). «La morte è salita dalle nostre finestre, è entrata nei nostri palazzi» (Ger 9, 20). «O speranza d'Israele, tu che lo salvi nel tempo dell'angoscia, perché sei come uno straniero nel paese, come un viandante che si ferma per una notte? perché sei come un uomo inebetito, come un guerriero incapace di liberare?» (Ger 14, 8-9).

Che cosa significa che, undici anni e mezzo fa, abbia incontrato Stefania all'angolo di piazza della Sapienza, e io venivo da via delle

Stimate, e lei da via di santa Chiara? Non significa nulla, finché non verrà il giorno in cui le cose avranno significato.

«Non fidatevi delle parole di menzogna: ecco qui il santuario del Signore, il santuario del Signore» (Ger 7, 4). La certezza che deriva dall'appartenenza all'ordine sacro, dal sentirsi protetti dal recinto millenario della sua verità, è uno dei più tragici rischi connessi alla fede, quello del resto che ha fatto inciampare la coscienza ebraica al tempo di Gesù. Come credere che il Messia potesse fallire e morire, quando i profeti avevano annunciato, con la sua venuta, la venuta del suo regno di gloria e di pace? E come credere, adesso, che la chiesa, che è il corpo di Cristo, possa fallire e morire, quando il nuovo Testamento contiene la promessa di eterna stabilità? Ma non è forse la stessa promessa che nell'antico era stata fatta alla regale discendenza di David? Le miriadi dei figli di Abramo, i figli della promessa numerosi come le stelle del cielo, non diventano forse il piccolo resto, il brandello d'orecchia strappato alla gola del leone di cui parla Amos?

Neppure Dio avrebbe avuto la forza d'iniziare la strada che va da bereshit all'amen se l'avesse conosciuta.

Certo molte volte abbiamo pensato come se il regno dovesse venire per togliere di mezzo il male e la morte lasciando emergere noi con la nostra bontà e verità. Ma questo è un mettersi già dalla parte della salvezza. Noi finora, in quanto siamo vivi, siamo dalla parte dei crocifissori e non dei crocifissi, e la prima cosa che il regno deve portarci è un cuore di carne, quello di cui qualche volta abbiamo, con imbarazzo, con disagio di cosa fuori misura, la primizia. Nessuno di noi è salvato, e nessuno di noi può salvarsi, abbiamo solo la speranza nel miracolo. Credere che solo il miracolo può salvarci è condizione perché il miracolo si compia.

Ho visto che non esiste più la forza, la possibilità storica a questo punto dell'abbassamento chenotico, non esiste più per noi, malgrado le nostre intenzioni, neanche la possibilità — minima — di essere vicini nella stessa speranza e di costituire, se non una comunità, almeno un riferimento preciso, un luogo, un pregare insieme, un parlare fra noi, e un rendere chiaramente testimonianza alla luce del sole. Tutto vedo che si sgretola, che si perde, che va verso quella morte, quel, supremo martirio dell'impotenza in cui Dio ci abbandona,

in cui Dio è, che solo ha il potere di completare il numero dei martiri e ciò che manca alla sua passione.

Ma proprio questa consapevolezza di morte che io ho diventa un ostacolo grande tra noi. Perché io, dopo aver sempre predicato che la salvezza di Dio è concreta, tangibile, terrestre, che da lui dobbiamo ricevere, e quindi a lui dobbiamo chiedere, la gioia e la pienezza della vita per subito, ecco che predico l'annientamento e la morte, fino al punto che, in pratica, scompare dalle mie parole, se non proprio dal mio cuore profondo, la speranza della gioia, e la salvezza si fa sempre più simile alla disperazione, alla consapevolezza di aver sofferto e, soffrendo, toccato il fondo dell'amore che sente pietà, tanto più grande quanto più inappagata. Ecco che la salvezza, nelle mie parole, si fa sempre più impossibile, sempre più precaria e povera, sempre più lontana, e ingigantisce la desolazione, la morte. Sento bene che siete sconcertati da questo e vorrei cercare di farmi capire, ma nello stesso tempo sento che ciascuno capisce il fallimento e la morte solo nel momento in cui vengono per lui.

La Scrittura parte dalla più semplice e immediata trasparenza del significato della vita e della pienezza della gioia per giungere alla morte del Signore e dei suoi martiri stanchi di invocare invano la salvezza (Ap 6, 9-10), e per concludersi infine con la distruzione dell'opera di Dio: la creazione cioè, ma anche la stessa redenzione che storicamente fallisce, perché la creazione è la natura e la redenzione è la storia, e tutto, natura e storia, è consumato dalla catastrofe apocalittica. La salvezza del piccolo resto è una povera eccezione, e in questo essere povera eccezione va cercato il suo vero senso. L'antico Testamento va dalla gioia dell'eden alla gioia che il magnificat e il benedictus aspettano dal Messia; il nuovo Testamento va dal fallimento di questa attesa all'apocalisse. Non si possono più ignorare questi secoli post Christum fissandoli tutti nell'istante della predicazione, croce, resurrezione di Gesù. Questi venti secoli devono avere l'articolazione, la complessità, il drammatico movimento interno che li rende confrontabili alla vicenda che va da Abramo a Gesù. E se si guardano così rivelano un peso insostenibile. Se gli antichi ebrei vedevano l'orizzonte della gioia, e se la chiesa ha visto l'orizzonte della croce per tanti secoli, alla fine dovremmo guardare tutto insieme, stringerne il senso, o almeno la disperata impossibilità di senso. L'invocazione del regno alle porte, del regno per subito non è il punto d'arrivo, ma è stato il punto di partenza. Il centro adesso, in qualche modo, non è più il regno che viene ma il regno che non è venuto, il ritardo del regno. Questo bisogna capire per non essere soltanto dei settari apocalittici che mettono la formula della salvezza che sta per venire al posto di quella, cara alla «cristianità» kierkegaardiana, della salvezza già venuta. La mancata venuta del

regno, non per un anno, non per una generazione, ma per un tempo pari almeno a quello di tutta la storia, dell'antico Israele, obbliga a ripensare lo stesso significato del regno. In questo ripensamento, Dio non appare più nell'onnipotenza che salva, ma nella omnipotentia supplex, nell'impotenza che chiede la salvezza, l'umile, la misera ma dolcissima salvezza di essere consolato, che qualcuno abbia pietà di lui, che qualcuno muoia d'amore per lui, sia con lui. Non morire del proprio peccato che ci separa da lui, ma morire come lui della propria giustizia, morire innocenti (perché giustificati dalla sua morte), morire per ingiustizia non per debito di giustizia, morire come lui falliti e disperati, non morire certi delle sue braccia che ci accolgono, morire soltanto, morire del tutto, perché l'unica cosa che si può fare per chi è morto è morire d'amore per lui, e solo questo rende capaci di essere con lui, di capirlo, e quindi di poterlo consolare,

I secoli cristiani mostrano che si può desiderare il dolore e la morte, ma è vero che non si può desiderare lo scacco totale, la partecipazione al grido disperato di Gesù sulla croce. Non si può, ma si deve, e proprio questa è l'ultima impossibilità che invoca la salvezza, quando non si può più nulla, quando si è con le spalle al muro fra bisogno di consolazione e di gioia, stanchezza di soffrire, incapacità di soffrire, aridità, e bisogno di non essere separati da chi soffre e muore. Noi dobbiamo amare il Signore, volere il regno per lui che ha sofferto, non indossare la sua morte come un mantello protettivo (come poteva essere duemila anni fa), non volere il regno che aggiusti la nostra vita, che ci dia la nostra gioia: è empio aspettare la pace da chi ce l'acquista morendo. Quanto più il Signore desidera la nostra consolazione, tanto più noi dobbiamo desiderare di morire con lui e come lui sconsolati: a sua imitazione, perché lui appunto ha voluto morire per poterci salvare. Se non vogliamo morire, è perché non amiamo abbastanza chi è morto, è perché preferiamo tenerci la nostra vita e abbandonare chi muore. Almeno, di questo dovremmo vergognarci.

La disperazione dice: Eloi, Eloi, Dio mio, Dio mio!

La strada per la quale viene il regno è infinitamente più terribile di quanto si sia mai pensato.

La perfetta umiltà di Dio lo farà retrocedere al margine della nostra intimità, diventerà lui l'amico dello sposo che è contento della sua gioia e se ne sta in disparte (Gv 3, 29), Dio ci darà la nostra vita:

questo esprimono le immagini veterotestamentarie di Dio che danza con gridi di gioia per i suoi poveri, che li incorona e li porta in trionfo. Non, come dicono i mistici, l'uomo vivrà la vita di Dio: ma più ancora, Dio vivrà la vita dell'uomo, lui ci onorerà fino a questo punto, perché chi si salva avrà sofferto troppo e, come dice una parabola ebraica, Dio non oserà neppure toccare con un dito i suoi martiri per consolarli.

Non sarebbe un grande e spaventoso dono, se adesso potessimo udire le parole di Gesù dalla croce?

La storia di Dio consiste nel passaggio dall'essere crocifissore (il Dio giusto, che fa «peccato» Gesù, 2 Cor 5, 21) all'essere crocifisso, al subire cioè la stessa giustizia come supremo oltraggio.

Il cieco nato (Me 10, 46-52) era tanto povero, tanto avvolto nell'oscurità da non poter non sperare che Gesù passandogli vicino lo salvasse dandogli la vista, da non poter non credere nella forza risanatrice e salvatrice del Dio misericordioso. Ma allora il Messia non era ancora morto crocifisso, non era ancora accaduto che per secoli quelli che come il cieco nato hanno sperato in lui e creduto in lui avessero, anziché ricevuta la salute, patito le più strazianti agonie. Non si possono ignorare questi venti secoli e fingersi al momento in cui Gesù passa beneficiando per le strade della Palestina.

Si è tentato tante volte da tante parti di distinguere chiesa e chiesa: quella esteriore, dell'apparato esterno, chiamiamola pure del potere, sarebbe soggetta alle contraddizioni di tutte le miserie degli uomini che la rappresentano; ma ci sarebbe poi la chiesa nascosta di chi crede davvero e si sforza di conformarsi al Vangelo. Sarebbe questo il vero corpo di Cristo che vive del suo spirito. Ma non ci sono due chiese, bensì una chiesa sola. Sarebbe troppo bello se ce ne fossero due e si potesse perciò concentrare in una tutti gli aspetti negativi in modo che ne restasse un'altra pura e perfetta. Il terribile è proprio che l'unica vera chiesa sia così insulsa, più che corrotta. Quella che il Signore minaccia di vomitare dalla sua bocca è l'unica vera chiesa, tiepida e insipida (Ap 3, 16).

Veramente non si sa più che cosa sia il cristianesimo, e se il mondo deve andare avanti nel tempo ancora per qualche anno, credo che diventerà impossibile perfino ricostruirne l'idea, renderla

riconoscibile.

In questi ultimi tempi la maggior parte delle ore le trascorro seduto in poltrona immobile, senza leggere, senza parlare, senza nemmeno pensare, né pregare, senza che nessuna immagine emerga dalla mia memoria. Mi sono fatto innumerevoli discorsi, li ho svuotati, capovolti tutti.

Questa incapacità di gioia e di dolore non può durare ancora a lungo, è già durata troppo. Ma ho paura di uscirne, in qualunque modo.

Non si deve tanto concepire il regno come il luogo della risposta che viene data, quanto come il luogo che la domanda consegue. La risposta cioè è contigua alla nostra domanda, la risposta risponde alla nostra domanda, sta in fondo alla nostra domanda, al nostro grido.

Io credo, anche se non ho più la forza di figurarmi le cose in cui credo. Voglio quello che non conosco più, che non so più immaginare, so di doverlo volere. Ma certo anche questa volontà, non più alimentata da nulla, è destinata a finire, posso avere solo la speranza che non finisca prima di me.

Scrivere, proprio perché è lo strumento adatto alla lontananza, è l'ultima possibilità.

Voglio credere che in qualche misura il Signore possa davvero, anche ora, addolcire un po' la nostra prova, rifarci il letto nella malattia come dice il salmista (Sai 41, 4), Ma so anche che a rendere più grande e disperata la pena, come in Giobbe, come in Gesù stesso, è proprio la fede in un Dio che non può abbandonarci.

Filosofia e teologia non sono termini biblici (nel nuovo Testamento la filosofia s'incontra una volta negli Atti e un'altra nella Lettera ai colossesi, sempre in senso negativo). Ma c'è anche il pericolo di isolare la fede dallo sforzo dell'uomo e della storia. Gli ebrei avevano tutto un mondo di discorso, di riferimenti compatibili o abbastanza compatibili

con la loro fede; la legge, i profeti, il re, Gerusalemme, il genere sapienziale, i commenti legali, le parabole, gli oggetti del culto, A loro volta i cristiani hanno rivestito la fede, ma con la filosofia greca e con il diritto romano, mediante un processo di cui i rivestimenti attuali, sociopsicologici, ecc., sono la sostanzialmente coerente continuazione. Perché è accaduto questo? Proprio perché uscendo da Israele il messaggio della fede era privo di ogni rapporto con quella che era la realtà storica pagana nella quale doveva vivere. La nudità ed estraneità della fede rispetto alla vita storica dell'uomo, la luterana e barthiana separazione della fede dalla religione e dalla cultura, è una condizione patologica, o piuttosto un rimedio eroico, dove la fede difendendosi da una storia mondana che sta per soffocarla sopravvive a stento e precariamente prima di definitivamente perdersi. Il fatto che l'unicum necessario è oggi morire con il Signore non taglia i ponti con la vicenda dell'uomo, non è una risposta totalmente altra, ma è legata a tutto ciò che nei secoli ci ha preceduto, ne dipende strettamente.

Il Signore avrà la pena di vedersi accanto, anziché quelli che parlavano come lui e camminavano con lui duemila anni fa, dei goim come noi, che non sappiamo la sua lingua, che non l'abbiamo mai visto (Mt 8, 11-12). Ma non dico che per questo ci amerà di meno, anzi!

Per un verso Dio promette di non provarci al di sopra delle nostre forze (Gc 1, 13), e per un altro ci dice che dobbiamo essere suoi imitatori, imitatori di colui la cui vicenda culmina nel sentirsi abbandonato da Dio, Io voglio credere che, malgrado tutto, il Signore possa almeno di un soffio alleviarci l'esperienza del totale abbandono. Noi non siamo che creature miserabili, e sarebbe troppo crudele pensare che il Signore, morendo per noi, non riesca neppure ad alleviare un poco l'angoscia della nostra agonia.

Come mai si è da sempre dimenticato il pianto di Gesù su Lazzaro morto? Forse perché si è sempre letto tutto il racconto dei Vangeli come una specie di rappresentazione scenica, in cui nulla realmente accade, tutto segue il copione, e alla fine i morti si rialzano.

La storia della chiesa va da Pentecoste a Babele.

Non le disgrazie, non i dolori, ma il soffrirli davvero, il patirne lo scandalo mostruoso; e così la gioia, il gustarla veramente come una apparizione incredibile e straordinaria. Al di qua di questo non si è vivi e non si sa che cos'è la vita.

Non siamo in un'epoca post-cristiana. Il credente sa che l'uomo non può vivere senza Dio, e noi stiamo infatti vedendo la sua fine: la fine è, ancora, un'idea cristiana, e perciò la fede che ancora miracolosamente sopravvive è l'unico strumento per interpretare l'attuale condizione del mondo.

Al punto in cui è adesso il mondo forse ogni dolore è sempre impuramente mischiato con la nevrosi.

Il Signore sentirà la vergogna di esibire il suo corpo insanguinato, di suscitare pietà, e sentiremo che avvicinarsi al suo dolore è violare la sua intimità, il suo segreto. Anche la consolazione ha in sé una dolorosa miseria.

Non è che io voglia morire per trovare quella pace che qui non riesco più ad avere: soprattutto è vero che voglio morire perché temo di poter trovare qui qualche pace.

Mi chiedo che cosa possa ancora essere l'antica speranza dopo tanti secoli di delusioni, di promesse del Signore non adempiute. Dopo duemila anni solo illudendoci, solo mentendo a noi stessi si può ancora credere quello che aveva senso credere allora. La prova della nostra fede è più ardua di quella affrontata dall'antico Israele e allora, quasi fatalmente, fallita. Quella che duemila anni fa era la scandalosa debolezza del Messia, dinanzi al nostro nulla sarebbe già uno strepitoso miracolo: un uomo che si proclama Messia e cammina tra noi, un profeta che dal deserto lo riconosce, gente che lo segue, promesse vicine che fa, segni, forse il momento è questo, lui lo dice. Ma adesso, dopo duemila anni? Ma adesso, quale salvezza ha ancora senso, che sia il compimento di quella speranza, che di quella conservi il significato?

Ma se la salvezza che ha ancora senso è una salvezza tanto miserabile, se è una salvezza tanto poco distinguibile dal fallimento,

come possiamo ancora sperarla, volerla, crederla?

In fondo, sebbene tanto più grande, è questo lo stesso scandalo che hanno patito i giudei, gli apostoli, e Gesù stesso sulla croce: Dio che non salva. Come poteva essere sperabile, per gli apostoli, una salvezza che passasse attraverso la crocifissione del Messia e il loro stesso abbandono e tradimento, attraverso il grido di Gesù abbandonato sulla croce? Come poteva, quando questo sarebbe stato la smentita delle profezie confermate dalla bocca stessa di Gesù (Mt 20, 28)? Dio è colui che salva, «Dio con noi» (Is 7, 14), il salvatore (Mt 1, 21). Se non salva, non è Dio. Eppure: «se il nostro Dio, colui che noi serviamo, può liberarci dalla fornace di fuoco ardente e dalla tua mano, o re, ci libererà; ma se non lo fa, sappi, o re, che noi non serviremo il tuo dio e non adoreremo la statua d'oro che tu hai innalzato» (Dn 3, 17-18). Bisogna avere pietà di Dio se non può salvarci.

Il Signore ci riempia di tenerezza e di pietà rendendoci desiderabile anche la più povera delle salvezze.

Le nozze sono una ricchezza particolare, quella che è data come consolazione al povero. L'immagine biblica, sempre ricorrente, delle nozze del Messia addita l'infinito bisogno di consolazione di Dio fatto uomo, e uomo ucciso e dimenticato. La gioia nuziale del Signore nel suo corpo mi scandalizza quanto il tormento del suo supplizio, entrambe le cose sono un unico sigillo sulla sua umanità.

Non posso riconoscere il significato di quello che ho sempre cercato di dire sulla centralità fondamentale dell'attesa escatologica come se si trattasse di rinfocolare un po' la fede cristiana additando la luce della grande beatitudine che ci è promessa. Non volevo dire questo. La tensione escatologica non è un elemento che contribuisce a comporre l'orizzonte della vita della chiesa: è vero piuttosto che la vita della chiesa, il pacifico perdurare dell'ordine sacro venuto in luogo della salvezza, contraddice necessariamente la tensione escatologica. Si tratta di ripensare tutta la storia di questi venti secoli per fissarne il tragico mistero; si tratta di patirne l'insufficienza perché questo patimento possa colmare la misura del martirio.

Non esistono più maestri, chi è nella condizione di dire qualcosa non può dire ormai che parole chiuse nell'orrore, non più parole d'insegnamento.

La spiritualizzazione dell'annuncio cristiano non è per me una strada sbagliata imboccata dalla chiesa, dalla tradizione, che io presuma di giudicare dall'alto. La spiritualizzazione è tragedia divina, reale abbassamento e allontanamento di Dio dai suoi fedeli, nella forma di innalzamento celeste e di interiore avvicinamento. Mi sembra di patire in me stesso la lacerazione di Paolo, che proprio quando aveva fatto l'esperienza del fallimento della Legge, e poi del settarismo nascente all'interno della fede e della perdurante miseria di coloro che Gesù Cristo aveva redenti e liberati dal peccato, proprio allora, incarcerato e in catene, abbandonato da tutti (2 Tm 4, 16), scrive le lettere pastorali proclamandosi risuscitato in Cristo e assiso nella gloria dei cieli (Ef 2, 6). I venti secoli «cristiani» nascono dalla fede nel salvatore Gesù Cristo. E allora, contraddetta la salvezza nella realtà dei corpi e della storia, la salvezza doveva per forza essere puramente invisibile perché spirituale e interiore. La Grecia era pronta a divorarci, il corpo e la storia dovevano necessariamente essere deprezzati come inferiori; i mistici medievali stenteranno a giustificare l'abbandono della contemplazione per soccorrere un malato o un affamato. La via cristiana diventava la via ascetica, fino a quando Lutero giunse a patirne l'inganno: storicamente non è che la cristianità sia fallita perché ha abbandonato l'ascetica, ma perché l'ha perseguita (il che non significa, come nota Kierkegaard, che abbandonarla di per sé sia meglio). La *Storia lausiaca* del monaco san Palladio (IV secolo) ci mostra monaci del deserto tentati, e spesso vinti, dall'orgoglio spirituale, proprio come l'uomo moderno è tentato da altre tentazioni e vi soggiace. Ormai la miseria e il finale crollo dell'ordine sacro dev'essere finalmente guardato, non più nascosto piamente: e allora è la spiritualizzazione che si trova al centro dell'orizzonte, è questa che va compresa, in tutti i suoi aspetti (il mistero venuto in luogo della rivelazione, la passività dinanzi alla provvidenza in luogo dello scandalo delle promesse non ancora adempiute, ecc.).

Quando si dice che in fondo è proprio il ritardo della parusia a rendere possibile a noi viventi oggi l'entrata nel regno, è ovviamente giusto. Ma questo non è che un aspetto del fatto spaventoso che è il male, il dolore, la morte, a ottenerci qualcosa. Il fatto che il male il dolore e la morte ci ottengano qualcosa non ci autorizza a infliggere sofferenze e morte, e non autorizza neppure Dio. La morte di un figlio può far sì che i genitori adottino un orfano, ma l'orfano non sarebbe giustificato se si rallegrasse per questo della morte del figlio.

Se il ritardo fin qui della parusia che dà a noi la possibilità di

accedere al regno fosse buono, allora il ritorno del Signore, in qualunque momento del futuro venisse, sarebbe cattivo, perché impedirebbe che altri ancora, oltre a noi, abbiano accesso al regno: e allora il regno non dovrebbe venire mai.

Vedo tutta la miseria del rifugiarsi nel «non è dato sapere», come se, contro la promessa del Signore (Gv 14, 26), fosse naturale che il credente non sappia nulla, che debba rimanere uno schiavo, anziché un amico di Dio (Gv 15, 15).

Non credo in un sistema di risposte, perché la risposta è la comunione con il Signore nel suo regno, e vivo come una maledizione, proprio per questo, la condizione di doversi fare domande, di restare nel giro disperante delle domande; ma si deve restare lì, patendone la pena, le domande si devono fare, tutte, non si deve stare contenti al quia, perché sarebbe accontentarsi di rimanere lontani dal regno.

Volere la salvezza della carne è aprire sterminate domande. Se tutti i salvati fossero dissolti o semidissolti nella loro terrestre umanità e diventassero inimmaginabili punti di luce spirituale, quasi tutti i problemi sparirebbero. Ma la vita dell'uomo non sarebbe redenta, sarebbe semplicemente abolita. La salvezza della carne e nella carne è una salvezza difficile, paradossale, incredibile, proprio perché è la vera salvezza promessa dal Signore.

La solitudine, la rinuncia alle nozze dev'essere patita come l'eunuco patisce la sua vergogna, non nella presunzione di poterla sostenere, non nella gloria di un trionfo ascetico, ma nella coscienza dolorosa che è, agli occhi pietosi di Dio, il perdurare del male e della sofferenza. Se però la rinuncia alle nozze è vissuta così, non può essere vissuta che come provvisoria, temporanea (e proprio questo la fa più dolorosa, impedendo non il desiderio ma solo il soddisfacimento del desiderio).

Sì, io veramente credo e so che ormai solo una linea sottilissima, forse inesistente, divide la fede dalla non fede, dalla disperazione del senza Dio. Del resto ateismo e disperazione sono interni all'orizzonte cristiano, nascono di lì. La fede cristiana è debitrice di una risposta a questi abissi moderni, che non sia una falsa risposta riduttiva, e la

risposta cristiana è sempre la croce, consiste nell'inglobarli nella chenosi divina. Chi altro potrebbe rispondere?

La linea tra fede e non fede è inesistente se Dio perde definitivamente la sua guerra, e io penso che questo possa accadere, penso infatti che tutto sia affidato ormai, come al fulcro di una bilancia, alla nostra miserabilissima capacità di non abbandonare Dio, di non dimenticare l'agonizzante, di invocare per Dio che è morto sulla croce (At 20, 28) — come è ripetuto nell'Apocalisse — salvezza, gloria, potenza (Ap 19, 1). La linea tra fede e non fede è invece sottilissima se Dio vince la sua guerra. La salvezza ontologicamente è forse indistinguibile o quasi dal fallimento: come essere sottratti d'un soffio al nulla, quanto basta per guardarlo, come chi guarda la sua casa distrutta dal terremoto. Già l'antico Testamento chiama i salvati da Babilonia abitanti di rovine (Is 58, 12). Ma io so che cosa sarebbe per me andate a mendicare insieme a Stefania, o essere chiuso con lei in un ospizio, sentire che c'è, che non l'ho abbandonata, che non l'ho dimenticata.

La storia non viene salvata ma giudicata, e ciò implica che non viene salvata la normalità della nostra vita, e nemmeno la logicità della nostra fede.

Se il Signore è stato fatto peccato (2 Cor 5, 21), questo resta per sempre, anche nel regno. Come la resurrezione non cancella le piaghe dell'agnello che l'Apocalisse mostra finalmente salito sul trono (5, 6), così non cancella l'esser fatto peccato. Il farsi uomo di Dio dura per sempre, e farsi uomo è assumere il peccato, la condizione di miseria del peccatore.

Tra questo mondo e quello futuro c'è solo un istante, il lampo che viene da oriente e brilla fino a occidente (Mt 24, 27). Vivo la mia speranza disperatamente, gioco tutto sulla speranza che il Signore compia alla lettera quanto ci ha promesso: e tanto più alla lettera, quanto più a lungo l'attesa mi ha ingannato e deluso, sicché adesso non posso chiedere al Signore meno di un adempimento esattissimo delle sue parole: di lavarci i piedi, di chinarsi dinanzi a noi per servirci, di danzare per noi con gridi di gioia, di incoronarci e portarci in trionfo.

Non c'è nessuna possibilità di far permanere in noi, dopo anni, la vivezza delle immagini scomparse. Non c'è nessuna parola che a forza di essere ripetuta, ripetuta ogni giorno per anni, ogni ora, non si

svuoti di forza espressiva per chi la dice e pei chi l'ascolta.

Può ancora salvarci il Signore? La restituzione di Stefania può significare ancora per me quello che avrebbe significato cinque anni fa? Qualche volta penso che il mio amore per lei sia ormai più voluto che sentito, questo pensiero mi stringe alla gola: ancora per quanto, prima di perdersi del tutto?

Sempre più spesso resto passivo in questa condizione sulla quale si richiudono ogni giorno le porte superstiti fino a precludere ogni possibilità di salvezza, ogni possibilità di significato anche del passato.

Da quasi due anni abito in un paesino, tanto piccolo che, come scrivono qui i bambini della scuola elementare nei loro componimenti, non si trova neanche sulla carta geografica. Nessuna grossa città è vicina, e non passa vicino nessuna importante via di comunicazione. Questa contrada delle Marche è una delle meno popolate e meno modernizzate dell'Italia centro-settentrionale.

Per me è un luogo d'esilio: perché sono rimasto solo; perché ho vissuto il resto della mia vita in tutt'altri posti, in città che gravitano verso il Tirreno; perché non l'ho scelto. Fra i relativamente molti che ormai si sono più o meno distaccati dalla città per abitare in campagna la mia condizione è dunque tutt'altro che tipica. Non sono un signore di città che si è voluto trasformare in signore di campagna, operazione che sospetto futile e vana come quella del malato che cambia fianco.

Fin dai ricordi d'infanzia, di vacanze lontane, la campagna è per me triste e vuota, con colline una dopo l'altra da tutte le parti, e villaggi come le colline simili uno all'altro e altrettanto fermi. Continuo a vederla così, e più spietatamente ancora. Eppure mi riconosco in questa annotazione che Miguel de Unamuno fa nel suo *Diario intimo* a proposito dei sacramenti della chiesa: «è strano questo sentirsi spinto a tutto ciò che si è disprezzato di più, e sentirsi ad esso spinto mentre si continua a vedere in esso ciò che prima si vedeva».

Che cos'è oggi un paese di campagna? Un ibrido informe e sterile tra l'antica vita dei contadini e In società moderna. Non produce più né una canzone, né un oggetto, né un proverbio, né una battuta di spirito. I contadini sono meticci, già mezzi muratori, mezzi operai, non sono più nella natura e non sono ancora nella storia. Quattro bottegucce e i distintivi dei partiti politici li mettono senza che neppure se ne accorgano gli uni contro gli altri, loro che da millenni si aiutano a mietere e a portare il grano sulle aie.

La terra diboscata s'inaridisce, si dissesta e frana, è forzata artificialmente a produrre quando non vorrebbe più. Gli animali da cortile, che se venissero allevati all'antica costerebbero più che dal

bottegaio, sono rimpinzati di mangimi sintetici. Le bestie che fino a ieri lavoravano con gli uomini nei campi stanno chiuse nelle stalle legate a una corta catena: lì vengono fecondate artificialmente, lì masticano immobili tutto il giorno, e vedono per la prima volta la luce del cielo quando barcollanti vengono caricate sul camion che le porta al macello.

Forse perché è un gesto di morte, la caccia qui è ancora un rapporto con la natura e con la tradizione: i contadini che vanno a caccia sparano poco perché son poveri e indebitati, ma camminano molto e raccontano molto alla sera, nel bar che ha sostituito l'osteria.

Ma l'antico mondo dei campi non è triste soltanto perché muore. Era triste anche prima, una vita chiusa e dura, impotenti sotto la minaccia della siccità o della grandine. La verità è che sono spesso penosi e perfino terribili anche quegli aspetti della campagna — della natura — che vengono considerati belli e nobili. Forse non è questa la verità che vedono gli occhi dei contadini, ma è certamente quella che vedrebbero gli occhi moderni se osassero togliersi gli occhiali romantico-turistici. Ai campi esausti, sfatti dalla fatica estiva, succedono le interminabili nebbie dell'autunno, e a queste il gelo grigio dell'inverno, e a questo il cieco e subito finito espandersi ovunque delle fioriture primaverili. Questo alternarsi è il ritorno, passivamente da subire, del sempre identico che si consuma per rigenerarsi e si rigenera per consumarsi.

Il tempo della campagna, come il suo spazio, è una ripetizione mortale, una noia ossessiva. Troppi animali sono brutti e stupidi, troppi sono spaventosi o ributtanti, e i più dolci sono forse quelli che patiscono di più: patiscono tanto che -- come ha scritto un celebre biologo francese — chi ne vedesse in un determinato istante tutta la sofferenza sarebbe ucciso dall'orrore.

La collina è bella, in cima il bambino leucemico corre ancora contro il vento. Ciò che è buono, è un attimo tra speranza e nostalgia. Che cosa allora mi lega, alla campagna, che cosa mi attrae? È il luogo del mio esilio, ma l'esilio è una pena antica che per noi che non abbiamo più patria non esiste più. Io sono esule da nessun luogo, perché il luogo della storia del mondo e della mia storia dal quale sono uscito aveva perduto qualunque consistenza e qualunque significato. La campagna non è neppure un esilio, una pena; figurarsi se può essere un rimedio. La campagna non può essere un rimedio alla città, la natura un rimedio alla storia, perché la città e la storia a loro volta già non erano altro che rimedi all'isolamento disperato dell'uomo nella campagna e nella natura.

Che cos'è la campagna per me? Non un posto per vivere ma un posto per morire. Mi asseconda morendo anch'essa. Morire non è una evasione, l'atto di morire appartiene ancora alla storia, è l'ultimo fra i

possibili atti storici significativi: uscire dalla storia.

Ma io provo orrore della campagna. Qui dunque mi abituo alla disperazione, mi abbandono alla morte, e questa abitudine e questo abbandono, essendo le cose più disperatamente mortali, sono perciò le più inesorabili, necessarie, vere, giuste. Non è detto che ciò che muore porti frutto, ma è detto che ciò che non muore non porta nessun frutto (Gv 12, 24).

Come diceva il Battista, non c'è niente da cambiare finché non viene il regno messianico, i gabellieri e i soldati continuino a fare i gabellieri e i soldati (Lc 3, 12-14); o, come dice Paolo, ciascuno resti nella condizione in cui si trova (1 Cor 7,17): e questo proprio perché deve venire l'unico cambiamento significativo. Ma guai se il gabelliere o il soldato di cui parla il Battista avesse detto: in fondo non c'è niente di male nei fare il gabelliere o il soldato, anzi proprio questo mi pone nella condizione di povertà spirituale per la quale il Messia chiamerà beati quelli come me. Lui doveva dire l'opposto: Signore, non posso più sostenere la miserabile vergogna di questa condizione, vieni dunque subito a liberarmene! Solo se diceva questo era nella povertà, era dalla parte dell'invocazione della salvezza, era dalla parte di Dio che è con i tribolati nella tribolazione (Sai 91, 15).

La fede che le mie parole propongono è ancora la fede cristiana? Su questo non ho esitazioni. Certo, è vero che quello che credo è ormai tragicamente remoto dalla buona novella del regno annunciata per le strade della Palestina. Ma è anche vero che quel che aspettava da Dio Geremia non è lo stesso di quel che aveva aspettato Abramo, e quel che aspettavano i Padri cristiani non è lo stesso di quel che aveva aspettato Giovanni Battista: com'è possibile, allora, che oggi si aspetti esattamente quel che si aspettava, e non è venuto, duemila anni fa? Ma si tratta comunque sempre di aspettare la salvezza definitiva della propria vita da Dio, secondo la sua promessa, e i diversi modi di concepire la salvezza sono legati l'uno all'altro, ciascuno al fallimento di quello che lo precede. Il modo che risulta dalle mie parole appartiene ancora all'unico orizzonte della storia della salvezza? Sì, ne è lo sbocco necessario, l'ultima possibilità: se la prima generazione cristiana avesse potuto avere un'idea della vicenda di questi duemila anni non avrebbe potuto giudicare diversamente.

È vero che io restringo la salvezza a poca cosa, ma questa poca cosa è l'unico irrinunciabile per la tenerezza e la pietà. Se il Signore serve a tavola Sergio e Stefania, la promessa che ci ha fatto è mantenuta. Posso abbandonare tutto il resto, ma se salvo questo in

fondo al mio disperato nulla son certo di salvare il senso della salvezza, la dolcezza e la fedeltà di Dio, di non tradirlo, di non abbandonarlo, di restare attaccato alla sua parola e alla sua speranza.

Ma la condizione chenotica che io vivo non è l'estremo rantolo di un processo che non può non far morire, alla fine, la fede stessa? No, la mia fede è che il rantolo abbia il potere d'interrompere il processo. Sarei nella non-fede, evidentemente, se affermassi il trionfo finale di ciò che nega la fede. Ma dal punto di vista della fede è proprio il voler credere a qualunque costo, anche nell'istante in cui si vedesse la fede precipitare nel nulla per sempre, a rendere possibile la salvezza. Si ripresenta a noi, esasperata, la stessa situazione che si presentava a quelli che avevano seguito Gesù: volevano dei segni, una garanzia per la loro fede, quando solo il credere nel Messia fino a morire con lui avrebbe avuto il potere di manifestare la potenza salvifica di Dio.

Il contadino parla soltanto quando ha qualcosa da dire, non come noi per riempire il vuoto, non per togliere gli altri, e se stessi, dall'imbarazzo.

Von Balthasar, nel suo libro *Il complesso antiromano*, fa una difesa della chiesa da coloro che la vorrebbero spiritualmente pura, mediante l'affermazione che ciò significherebbe disincarnarla, cioè negarla in quanto corpo di Cristo (Col 1, 24). Ma il discorso mi pare prolisso e accademico. Se poi si volesse dedurre dal suo argomento l'ultima conseguenza, si andrebbe diritti alla morte della chiesa fatta peccato.

Molti, come gli aderenti ai movimenti carismatici, parlano oggi di ritorno alle origini. Che cosa significherebbe ritornare alle origini? Ricominciare da capo? Ma perché la vicenda è stata questa? Soprattutto a questa domanda dovrebbero rispondere, o almeno dovrebbero farsela.

Questa notte ho sognato, abbastanza oscuramente, che Stefania era stata già da tempo dimessa dall'ospedale, era stata dai suoi e poi ripartita, ma non era ancora arrivata, ne domandavo a loro e mi facevano vedere una lettera che aveva scritto da Milano, ma era come se non volesse venire a casa così mutilata, stanca, nervosa. Il sogno si è interrotto più volte, ma poi riprendeva pressappoco simile (26 maggio 1975).

Che Dio non possa ancora salvarci è il pensiero che consuma, ma troppo lentamente, la mia vita.

Penso alla sproporzione che c'è, nella vita della ragazza del paese colpita dalla leucemia alla vigilia delle nozze, tra le sofferenze e il terrore della morte, l'estrema delusione, da una parte, e la comparativamente poca e debole gioia e pienezza che verosimilmente le avrebbe potuto comunque riserbare la vita nel mondo.

Per manifestare veramente il mio modo di sentire ci sarebbe solo il silenzio, la paralisi, il nulla: neppure più un grido disperato.

Che io sappia, soltanto intorno a Solov'ëv, e a Bloy, è nato un vero interesse teologico per gli ebrei. Tutti gli altri, a cominciare almeno da Giovanni Crisostomo, hanno fatto di Israele il capro espiatorio di tutte le colpe umane, senza sospettare che proprio questo lo identifica a Cristo. Ma gli stessi Solov'ëv, Bloy, Maritain sono lontani dal poter inserire le loro intuizioni sul mistero d'Israele in una teologia capace di comprendere il significato del misconoscimento del Messia e del perdurare della sinagoga lungo tutti questi secoli.

È strano come il presente appaia normale, stabile, consistente, vero, e il passato incerto, precario, debole, evanescente, anche quando sai che era pieno di senso, di gioia, di dolore, di vita, di morte.

Aggiungerò il suo nome ai nomi che dico ogni sera pregando per raccomandarli alla pietà del Signore, una fila sempre più lunga via via che continuo a vivere, e che diventa perciò come un emblema del peso che cresce ogni giorno, fino a diventare impossibile ricordarli e pronunciarli tutti, fino a diventare impossibile annodare il significato della vita e trascinarne il peso.

Penso che molti sappiano che la situazione del mondo non ammette più soluzioni, ma che s'impediscano di pensarlo, proprio perché la morte è impensabile per chi è chiuso nell'orizzonte che ha la morte come ultimo confine.

Non è in mio potere neanche trattenere una immagine di Stefania in me, ricordare un suo gesto o la sua voce. So soltanto che se la vedessi la desidererei infinitamente, per ora so ancora questo. Ma a che cosa serve sapere questo? Se allora mi avessero detto che un giorno avrei scritto parole simili, avrei misurato in esse un abisso di lontananza dalla realtà della nostra vita e del nostro amore. Del pane che era, sono briciole muffite e calpestate. Eppure desidero mangiarle.

La libertà non è una condizione naturale in cui l'uomo stia, ma la condizione di chi, nella fede, è stato «chiamato alla libertà» (Gal 5, 13): «dove è lo spirito del Signore, là è la libertà» (2 Cor 3, 17). In tutte le Scritture l'accezione dei termini «libertà», «libero», «liberazione» è sempre legata al fatto che è la redenzione a toglierci dalla schiavitù del peccato, della Legge, della morte: essere libero significa essere esente da, e la libertà non è la condizione iniziale dalla quale muove la «vita etica», ma la condizione finale del santificato e glorificato da Dio (Rm 8, 21).

«Un'altra volta, dopo il pasto del mattino, Rabbi Israele di Rizin (morto nel 1850) posò le dita della mano destra sulla tavola e disse: Dio dice a Israele: volgetevi a me, e io mi volgerò a voi. Quindi voltò la destra e disse: ma noi figli. d'Israele diciamo: volgici a te, Signore, e noi. ci convertiremo; rinnova i nostri giorni. Poiché il grave esilio pesa su di noi, e non abbiamo la forza di convertirci a te da soli. Quindi voltò di nuovo la mano: ma il Santo, benedetto egli sia, dice: voi dovete prima volgervi a me. Il Rabbi di Rizin ripeté questo quattro volte e girò la sua mano in su e in giù. Ma alla fine disse: la ragione è dalla parte dei figli di Israele, perché in verità le onde li travolgono ed essi non sono in grado di governare il loro cuore a che si converta» (Buber, *I racconti dei chassidim*).

La pietà di chi è consapevole di non poter dare nulla a chi soffre e a chi muore è preziosa, perché appartiene alla stessa sconfitta di chi suscita pietà, alla stessa miseria, è una vicinanza. Anticristica è invece la pietà di chi presume di poter dare qualcosa, di poter salvare, perché allora si pone in luogo del regno di Dio.

Già nei Padri post-apostolici l'originaria speranza cristiana risulta misconosciuta: è proprio tutta l'impostazione del discorso, comune si

può dire a tutti, che è filosoficamente greca, fondata sul disprezzo di ciò che è povero, debole, transeunte e sul culto di ciò che è ontologicamente assoluto, razionalmente necessario.

La Lettera agli efesini è certo per me la lettera paolina più lontana: ma non voglio fare come ha fatto Lutero per la Lettera di Giacomo, e dire che è una lettera di paglia. Se lo è, questo appartiene alla stessa suprema tragedia per la quale il trono di Dio è un miserabile legno insanguinato, sporcato da ogni emissione immonda del suppliziato.

È vero che i secoli cristiani si sono allontanati dall'unicum dell'attesa e dell'invocazione del regno, ma era possibile all'uomo perseverare per secoli e secoli in un'attesa smentita dai fatti, perseverare malgrado la delusione? Può Dio chiedere tanto ai suoi fedeli? L'uomo non può più che tanto, Dio non può chiedergli quello che è impossibile alla sua povera umanità. Ma Dio non chiede all'uomo il compimento di un dovere, gli chiede di morire con lui.

La verità cristiana può ancora inghiottire tutte le mezze verità del mondo.

Un samaritano scendeva da Gerusalemme a Gerico e s'imbatté in un uomo abbandonato a terra lungo la strada. Si avvicinò per soccorrerlo, ma era un perdigiorno che dormiva. Un'altra volta il samaritano scendeva da Gerusalemme a Gerico e di nuovo s'imbatté in un uomo abbandonato a terra lungo la strada. Si avvicinò per soccorrerlo, ma era un ubriaco che impreca e maledicendo lo sporcò del suo vomito. Un'altra volta ancora il buon samaritano scendeva da Gerusalemme a Gerico, e anche questa volta s'imbatté in un uomo abbandonato a terra lungo la strada. Si avvicinò per soccorrerlo, ma era un brigante che dopo averlo spogliato e coperto di piaghe se ne andò lasciandolo mezzo morto.

A chi dei tre il buon samaritano riuscì a essere prossimo?

Un uomo aveva due figli. Il più giovane disse al padre: padre, dammi la parte del patrimonio che mi spetta. E il padre divise tra loro le sostanze. Dopo non molti giorni il figlio più giovane, raccolte le sue cose, partì per un paese lontano e là dissipò le sue sostanze nei piaceri. Quando ebbe speso tutto, in quel paese venne una grande

carestia ed egli cominciò a trovarsi nel bisogno. Allora andò e si mise a servizio di uno degli abitanti di quella regione, che lo mandò nei campi a pascolare i porci. Avrebbe voluto saziarsi con le carrube che mangiavano i porci, ma nessuno gliene dava. Allora rientrò in sé e si disse: quanti salariati in casa di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! Ritornerò, andrò da mio padre e gli dirò: padre ho peccato contro il cielo e contro di te, non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi garzoni. Partì e s'incamminò verso suo padre.

Era ancora lontano quando suo padre lo vide, fu riempito di compassione e corse a gettarglisi al collo e lo coprì di baci. Il figlio gli disse: padre, ho peccato contro il cielo e contro di te, non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Ma il padre disse ai servitori: presto, portate l'abito più bello e rivestitelo, mettetegli al dito l'anello e calzari ai piedi. Portate il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamo e facciamo festa, perché questo mio figlio era morto e rivive, era perduto ed è ritrovato. La festa finì. Passò del tempo, e il figlio più giovane trovò ancora più noiosa di come gli era sembrata una volta la vita nella casa paterna. Dimenticava le carrube invidiate ai porci e ricordava il vino dolce bevuto con le prostitute, quando ogni giorno era festa. Nel paese lontano dove aveva abitato la carestia forse era finita — si disse — e non c'è sempre carestia in tutti i paesi del mondo. Prese dalla casa del padre denaro e gioielli e di nascosto partì.

Un padrone piantò una vigna, la circondò con una siepe, vi scavò un torchio e costruì una torre; poi l'affittò a dei vignaioli e partì per un paese straniero. Quando venne il momento dei frutti, mandò i suoi servitori dai vignaioli per percepire i suoi frutti. Ma i vignaioli presero i servitori, uno lo bastonarono, un altro lo uccisero, un terzo lo lapidarono. Mandò ancora altri servitori, più numerosi dei primi, ma furono trattati allo stesso modo. Alla fine mandò suo figlio dicendosi: rispetteranno mio figlio! Ma quando i vignaioli videro il figlio si dissero: è l'erede! Venite, uccidiamolo e l'eredità sarà nostra. Lo presero, lo cacciarono fuori della vigna e l'uccisero. Quando il padrone della vigna verrà, che cosa farà a quei vignaioli? Gli rispondono: farà malamente perire quei malvagi e darà la sua vigna ad altri vignaioli che gli consegnino i frutti al tempo dovuto.

E se i nuovi vignaioli, pur protestando fedeltà al padrone della vigna e onorando a parole la memoria del suo figlio ucciso, continueranno a non dare i frutti dovuti? Io ve lo dico: riceveranno un castigo peggiore dei primi, perché gli ipocriti sono peggiori degli assassini.

Il regno dei cieli è simile a dieci vergini che, prese le loro lampade, uscirono incontro allo sposo. Cinque di esse erano stolte e cinque sagge; le stolte presero le lampade, ma non presero con sé olio; le sagge invece, insieme alle lampade, presero anche dell'olio in piccoli vasi. Poiché lo sposo tardava, si assopirono tutte e dormirono. A mezzanotte si levò un grido: ecco lo sposo, andategli incontro! Allora tutte si destarono e prepararono le loro lampade. E le vergini stolte dissero alle sagge: dateci del vostro olio, perché le nostre lampade si spengono. Ma le sagge risposero: no, perché mancherebbe per noi e per voi.

Le vergini stolte se ne andarono a tastoni nel buio. Ma chi aveva gridato annunciando lo sposo si era sbagliato. Lo sposo era ancora lontano e le vergini sagge durante la nuova attesa si riaddormentarono. Quando finalmente lo sposo venne con il corteo dei suoi amici, destandosi videro che anche l'olio che avevano portato nei loro piccoli vasi si era consumato. Le lampade erano spente. Ma lo sposo veniva con l'alba, non c'era più bisogno di lampade ormai per far festa, e le vergini sagge entrarono con lui alle nozze, e la porta fu chiusa.

In una città c'era un giudice che non temeva Dio e non rispettava nessuno. In quella città c'era anche una vedova, che andava da lui a dirgli ; rendimi giustizia del mio avversario. Per molto tempo non volle, ma poi disse: sebbene non tema Dio e non rispetti nessuno questa vedova m'importuna e io le renderò giustizia perché non venga continuamente a rompermi il capo. E il Signore disse: ascoltate quello che dice il giudice ingiusto: e Dio non renderà giustizia ai suoi eletti che gridano a lui giorno e notte, e tarderà a soccorrerli? Io ve lo dico: ben presto gli renderà giustizia.

Ma poi il Signore si fece triste, e aggiunse: alla vigilia del giorno in cui il giudice avrebbe giudicato la causa della vedova, la vedova morì. E così vi dico: quando il Figlio dell'uomo verrà, troverà forse sulla terra chi aspetta di ricevere da lui giustizia?

Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto in un campo; un uomo lo scopre, e lo sotterra di nuovo, poi pieno di gioia va e vende tutti i suoi averi e compra quel campo. Che ve ne pare? L'uomo che ha scoperto il tesoro nel campo altrui si è comportato secondo giustizia nei confronti del padrone di quel campo? Ma io faccio di lui lo stesso elogio che un'altra parabola fa dell'amministratore infedele, l'elogio che la legge fa di Giacobbe astuto contro Esaù e della prostituta idolatra Raab, l'elogio che si deve fare dei violenti che rapiscono il regno di Dio: perché, vi dico, la salvezza è più grande anche della

giustizia.

Il regno dei cieli è simile a un re, che fece la festa di nozze per suo figlio. Mandò i suoi servitori a chiamare gli invitati, ma rifiutarono di venire. Mandò ancora altri servitori, dicendo: dite agli invitati: ecco, ho preparato il banchetto, ho immolato tori e bestie grasse, tutto è pronto, venite dunque alle nozze, Ma quelli senza curarsene se ne andarono chi al suo campo chi al suo commercio; altri poi, impadronitisi dei servitori, li oltraggiarono e li uccisero. Il re si sdegnò e mandò le sue truppe per far perire quegli omicidi e incendiare la loro città.

Allora disse ai suoi servitori: le nozze sono pronte, ma gli invitati non ne erano degni. Andate dunque agli incroci delle strade, e invitate alle nozze tutti quelli che troverete. Quei servitori se ne andarono lungo le strade e radunarono tutti quelli che trovarono, malvagi e buoni, e la sala delle nozze si riempì di commensali. Entrato per vedere i convitati il re vide che soltanto alcuni indossavano l'abito di nozze. Amici — domandò agli altri — come siete entrati qui senza l'abito di nozze? Restarono muti. Allora il re disse ai servitori: legateli piedi e mani e gettateli fuori nelle tenebre. Là ci sarà il pianto e il digrignare dei denti. Nella sala delle nozze restarono solo alcuni poveri, storpi, ciechi e zoppi, perché ci sono molti chiamati, pochi eletti.

Che ve ne pare? Se un uomo ha cento pecore e ne smarrisce una, non lascerà forse le novantanove nelle montagne per andare in cerca di quella perduta? Se riesce a trovarla, vi dico, se la mette sulle spalle e prova più gioia per quella che per le novantanove che non si erano smarrite. Va a casa, chiama gli amici e i vicini dicendo: rallegratevi con me, perché ho trovato la mia pecora che era perduta. Ma se gli amici e i vicini gli dicono: che cosa importa a noi della tua pecora? e se tornato sulle montagne dove aveva lasciato il gregge non trova altro che i resti delle novantanove pecore che nel frattempo i lupi avevano divorato, che cosa farà il pastore? Prenderà la sua unica pecora e piangendo la metterà sulle ginocchia, e come profetizzò Natan a David la pecora mangerà il suo pane, berrà nella sua tazza, dormirà sul suo seno, sarà come sua figlia.

Come Elisabetta madre del Battista, una donna era invecchiata nell'amarezza e nell'umiliazione di non aver figli. Una volta, quando erano passati già molti anni dal giorno delle sue nozze, aveva

concepito un figlio, ma il figlio era morto nel suo seno prima di nascere. E negli anni che erano passati da allora la sua delusione era diventata talmente grande che quando ormai vecchia si vide incinta rimase quasi incredula. Camminò più nella paura che nella speranza fino al suo giorno. Quando il figlio del suo desiderio nacque era, come il suo desiderio, come il desiderio che lei stessa era diventata, piccolo, debole, magro. Ma quando glielo misero tra le braccia le sue viscere dolenti si distesero in una gioia infinitamente più grande di quella che conoscono le altre madri e gridarono una benedizione eterna.

Se dovessi veramente esprimermi, se cominciassi veramente a parlare, griderei e piangerei senza fine: sento che dietro la mia aridità c'è ancora questo, e di questo devo benedire il Signore.

Alla fine del quinto libro *Contro le eresie*, Ireneo dichiara esplicitamente che l'interpretazione in senso materiale e non allegorico delle promesse di terrestre benedizione fatte dal Signore per mezzo degli antichi profeti risale attraverso la testimonianza di Papia e Policarpo all'apostolo Giovanni. Chi può portarci, più di Ireneo, vicino alle fonti evangeliche?

Bisogna stare nella tradizione, e insieme soffrirne lo scandalo: così i profeti stavano in mezzo al loro popolo Israele amandolo e patendone le colpe, mentre sacerdoti e scribi stavano nella tradizione come in poltrona, e anziché morirne come il Messia spingevano il Messia nella morte.

L'idea dell'immortalità dell'anima fa del supremo dono di Dio, del grande miracolo della sua pietà che vuol consolarci nella vita senza fine, un fatto naturale, una ovvia conseguenza della natura umana. Il libro della Sapienza (3, 1-3), a rigore, dice soltanto che le «anime dei giusti» (ma l'anima, nell'antico Testamento come nei Vangeli, è la vita) sono «nelle mani di Dio» e «nella pace» (ma essere «nella pace», per esempio in Isaia 57, 1-2, può significare semplicemente che non sono più soggetti a soffrire). Per la Sapienza, i morti in realtà hanno soltanto una speranza di immortalità (3, 4), e tutto ciò che riceveranno è al futuro (3, 5; 3, 7-8). Si vuol affermare che la vita non è necessariamente persa per sempre con la morte, ma è in potere di Dio che l'ha creata e può restituirla. Gesù dice che Abramo, Isacco e Giacobbe sono viventi, in quanto Dio li risusciterà (Mt 22, 32).

Non si devono considerare le cose nella prospettiva metafisica dell'eterno extratemporale, ma nella prospettiva temporale e storica che è quella, mai abrogata ch'io sappia, delle Scritture (quella stessa per cui, nella Lettera agli ebrei 10, 26, è scritto che il sacrificio di Gesù non può valere per le colpe che saranno commesse dopo la sua morte). Ma se è così, allora non c'è nessuna sopravvivenza dei morti prima dell'ultimo giorno, della resurrezione. È quel che pensa Barth: si sveglieranno senza essersi accorti del tempo che è trascorso, dunque è per loro come se non fosse trascorso, come se il Giorno venisse nello stesso istante della loro morte. Cullmann pensa invece che i morti restino in qualche modo nella vicenda del tempo in cui si attende la salvezza, come indica Ap 6, 9-10, dove i martiri invocano il Giorno. Cullmann dice che se i morti dormono, tuttavia non è detto che non sognino: e questo mi pare tristemente bello.

Soprattutto io sento la morte come un orrore, e come gli antichi ebrei mi rifiuto di illudermi. Vedrei piuttosto le cose da un diverso punto di vista: tutta la realtà del tempo in cui principe e dio del mondo è Satana non è una realtà stabile e definita, la vita stessa è molto più una promessa che un possesso. Così, tutto in questo tempo di assenza di Dio è fluido e senza contenuti certi: anche la morte non è così assoluta. La vera realtà è solo quella che verrà con il giorno della resurrezione. In quel giorno, come dice l'Apocalisse, il Signore Dio salirà sul suo trono e diventerà re anche di tutto il tempo che c'è stato prima, proprio come un re del mondo che, conquistato il trono, dimostra il suo diritto regale anche per il tempo antecedente. Allora la luce del regno illuminerà da] regno anche tutto il tempo già trascorso, gli darà un senso e una realtà precisi dandogli un compimento. In questo riflettersi del futuro sul passato, della presenza di Dio sul tempo della sua assenza (ciò che, in definitiva, fa sopravvivere il mondo è pur sempre la presenza di Dio che il mondo nega), io vedo, ma purtroppo molto oscuramente, una qualche vita anche in quelli che sono morti. Ma certo questa vita appartiene a una realtà che non è quella dei filosofi, è piuttosto quella della comunione dei santi, della speranza che unisce i vivi ai morti nella volontà di non abbandonarli nel sepolcro. In questa realtà il sangue dei martiri grida e invoca giustizia. E poco, terribilmente poco. Se il regno non venisse, allora i morti non solo non vivrebbero adesso, ma non sarebbero mai veramente vissuti. Se il regno non venisse, neppure Dio sarebbe, né sarebbe mai stato. Il Giorno trasfigura anche il passato. Ma è un mistero, un disperato mistero, e io disperatamente vorrei che non fosse così misterioso e così disperato.

La lingua ebraica è caratterizzata dall'indeterminatezza del

significato racchiuso nelle parole e persino nelle singole lettere. E la realtà, com'è testimoniato dal *Sepher Yezirah* e da tutta la successiva speculazione cabbalistica, essendo strettamente legata alle parole e alle lettere ne ha lo stesso carattere di indeterminatezza plurisignificante. Le cose sono come la redenzione le manifesterà, tutto dipende dall'ultimo giorno, e non dall'eterno essere.

Se il Signore mi tacesse sedere su un trono alla sua destra non batterei ciglio, ma preferirei precipitare nel nulla in questo istante piuttosto di dovermi trascinare ancora di un passo verso quella gloria.

Ormai s'impone, di fronte al fallimento storico della fede cristiana, o di condannare tutta la storia, o di dissolvere in essa la positività del cristianesimo negandolo come valore in sé.

Un fenomeno aberrante come quello dei cristiani per il socialismo poteva nascere solo come reazione a una secolare elusione spiritualizzatrice della concreta salvezza annunciata dal Signore.

La sacralità della vita può servire per non uccidere l'assassino come per ucciderlo, altrettanto bene.

La pietà genera dolore. Anche Dio, se ci avesse creati senza amarci troppo, non avrebbe Fatto di noi dei giocattoli così disperati.

È la morte che, togliendo tutto alla carne, obbliga a spiritualizzare, a ritualizzare, a mitizzare. Questo è successo nella storia della chiesa. Sento spesso di rivivere in me la vicenda stessa della chiesa, da quando Stefania è venuta nella mia vita come la salvezza piena, a quando si sono via via addensate le difficoltà, le minacce, i timori, le sofferenze, fino a quando la morte ha distrutto la gioia appena venuta, a quando malgrado deboli speranze e oscuri segni di resurrezione si cade nell'aridità perché l'attesa è sempre più lunga e insostenibile, e poi si cerca di riempire l'aridità con il ripensare, il comprendere, il riflettere, il sublimare, e infine queste cose nascondono l'essenziale, prendono il suo posto, diventano la vita.

Considero questa strada fatale, so di non avere in me la forza di far nulla di diverso, di non essere nient'altro che un pezzo della chiesa

che ha fatto questo, che non ha potuto fare nient'altro. Ma vorrei essere quel pezzo che non s'illude su se stesso. Oh se la chiesa fosse stata in questi secoli consapevole di non amare il Signore, di non amarlo abbastanza, di aver trasposto in simbolo spirituale, in culto, ciò che era la vicinanza di Gesù intorno alla stessa tavola dei discepoli, la sua voce, i suoi occhi! Allora veramente l'avrebbe amato, se avesse patito di non amarlo abbastanza, l'avrebbe ricordato, se si fosse accorta del vuoto che era venuto al posto della sua presenza. Sento l'orrore delle cose spirituali: l'orrore che ci siano cose spirituali separate dalla tangibile dolcezza di un sorriso di pace, di un bicchiere d'acqua per chi ha sete, di una pena scalfita, alleviata anche di poco.

Pasolini era forse l'unico fra quelli che per la fama del loro nome possono vivere nella ricchezza e nel prestigio a patire davvero l'angoscia di questo mondo d'oggi, a vederne e a gridarne l'universale orrore, e non nel rimpianto del tranquillizzante mondo di ieri. In fondo, la sua morte lo premia: mette a nudo la sua miseria spietatamente, ma insieme lo distingue dagli altri che invecchiano facendo i soloni. In fondo, per turpi che possano essere le circostanze (io non le so, ma certamente si dirà che è stato ucciso in una rissa tra omosessuali) è morto uno che diceva una verità. Un tempo miserabile come questo non consente, forse, testimoni migliori, ma anche un teatrante, se paga con la morte, può testimoniare, vanamente, qualcosa.

Con una fucilata abbiamo ucciso la cagna che avevamo chiamata Emet («emet»: «fedeltà», «verità») e che avevamo portata nel semidiroccato monastero di Montebello come segno che, intanto per gli animali, la vita può essere umile, semplice, povera, libera. Aveva ucciso quattro pecore di un pastore vicino e ne aveva ferite otto, non si riusciva più a tenerla, e alla catena diventava feroce. Ricordo quando l'anno scorso la notte di Natale scendevo lungo il sentiero di Montebello e avevo paura, e mi sono sentito improvvisamente vicino Emet che mi accompagnava (2 novembre 1975).

Nella chiesa vale restare solo quando si è sentito il bisogno di fuggirne, vale restare quando se ne è patito il vuoto, non quando si è creduto che ci fosse il pieno. Il vuoto si può riempire e animare quando noi abbiamo davanti a Dio il coraggio di chiedergli che si riempia e che si animi, non quando lo vediamo come pieno. La realtà sacramentale è una realtà sacrificale: battesimo ed eucaristia sono

partecipazioni alla morte del Signore (Col 2, 12; 1 Cor 11, 26).

Ciò che ci è chiesto non è mai un sacrificio, qualcosa che si possa circoscrivere come tale, definire, staccare dalla nostra vita e mettersi davanti agli occhi come un dovere, o un ideale: ci è chiesto di perdere il significato della nostra vita, e cioè anche e soprattutto ciò che dà senso, valore al nostro sacrificio. E questo è, insieme, necessario e insostenibile. Allora uno grida a Dio che lo salvi. Ma la preghiera viene delusa, e si riprecipita in un nuovo abisso, sempre più, finché non si giunge alla fine.

Anche la polvere del nostro amore è qualcosa, confrontata al nulla del mondo.

L'eunuco non diventerà padre nel regno.

Ho pensato di annotare i miei sogni quando mi sono accorto di aspettare ormai più cose dal sonno che dalla veglia. Ma, come sapeva Giobbe, il sonno e i sogni non vanno da chi li cerca come sollievo alla pena del giorno (7, 13-14), I miei sonni infatti sono scarsi, rotti, spesso vuoti, e i miei sogni sono penosi, e più spesso deboli, quasi come ciò che vivo nelle ore di veglia. Forse la stessa intenzione di annotarli guasta i sogni e allontana quello potente e dolce di cui ho consumato nostalgia e speranza (Immacolata Concezione 1975).

In sogno. Cammino lungo i binari attraverso tante buie gallerie. Poi vado a trovare dei conoscenti: sono piccoli borghesi ebrei, che in realtà non conosco (15 dicembre).

O la mia vita finisce qui, o si trasforma in un'altra vita che non è la vita di Sergio e Stefania. Vorrei che finisse qui, prego ormai solo per questo, ma la mia preghiera ha ormai le ali bruciate dalla troppo lunga esperienza del mancato esaudimento.

Ancora un paio d'anni fa salivo a Montebello a pregare, nelle nuvole e nelle chiome delle querce cercavo d'indovinare il volto di Stefania. Eppure già allora com'ero diverso da un paio d'anni o tre prima, quando mormoravo ancora parole d'amore a Stefania morta, quasi continuamente giorno e notte, e quando ogni gesto o parola ai

quali fossi costretto dalle circostanze mi pesavano come assurdità mostruose.

Che cosa posso dedurre dalla mia vita? Come dice Giobbe, ciò che ho temuto si è sempre verificato (3, 25).

In un libro del rabbino Emmanuel Lévyne pubblicato in Francia in difesa della tradizione giudaica contro il sionismo ci sono delle belle pagine di commiserazione per gli arabi poveri come dev'essere povero il Messia e di scandalo per gli ebrei che entrano in terra santa con la potenza dei dollari e delle bombe. Rispondendo a chi l'accusa di tradire così la causa del popolo ebreo alla ricerca del focolare perduto, Lévyne scrive fra l'altro: «le vostre opinioni sioniste non hanno nessun suffragio tradizionale. Voi non avete nessun diritto di impartirmi lezioni di giudaismo e di dire che io mi trovo fuori del popolo ebreo. Non lo sono, e non soltanto essenzialmente, misticamente, ma anche socialmente. La comunità ebraica, è mia moglie. Noi ci siamo sposati per restare ebrei. Lei è completamente d'accordo con me e mi approva senza riserve nella mia lotta antisionista. Se fossi al di fuori del popolo ebreo, lei non potrebbe seguirmi. La nostra vita spirituale ebraica non è una vita. Ciascuno per conto suo, avremmo potuto far carriera e condurre una vita borghese. Insieme non possiamo essere che degli ebrei come i nostri avi, degli ebrei miserabili: e la miseria, dicono i nostri saggi, è come la morte. Non importa. Come si può vivere al modo di tutti dopo Auschwitz e Treblinka? Noi siamo morti al mondo con i sei milioni di nostri fratelli».

Nel marzo 1968 Lévyne ha scritto: «la realtà è che il sangue scorre ogni giorno in Palestina, e scorrerà sempre più, che niente fermerà l'emorragia del sangue semita che rallegra il cuore degli antisemiti se non la tecuva, 'il ritorno degli ebrei alla non-violenza tradizionale: la realtà è che il Medio Oriente sta per diventare un secondo Vietnam, che milioni di arabi stanno per cadere, ma alla fine lo Stato sionista sparirà, presto o tardi, e i suoi coloni abbandoneranno la terra santa come gli americani abbandoneranno il Vietnam. Allora forse il Messia apparirà e consolerà i sopravvissuti alla prova risuscitando i morti vittime della guerra».

In sogno. Tra immagini sperdute e inconsistenti, so di aver sognato brevemente ma dolcemente Stefania. Eravamo nell'intimità della nostra casa, ma non era la casa che avevamo (21 dicembre).

Fernando Belo, che propone una «lettura materialista» del Vangelo,

sa e dice che senza la resurrezione dei morti il Vangelo è completamente vuoto, ma sulle cattedre di teologia e di esegesi la resurrezione viene ormai elusa e negata.

Dal libro di Lévyne: «è legge per Israele da sempre che quando un uomo costruisce una casa deve lasciare un pezzo di muro, o di soffitto, o di pavimento, non finito, non ricoperto d'intonaco, in memoria della distruzione del Tempio; per la stessa ragione, quando un uomo si sposa deve rompere un bicchiere». «I sionisti rinnovano il peccato dei nostri progenitori, anzi l'aggravano. Essi salgono a Sion portando gli dèi e gli idoli che hanno acquistato e raccolto fra i gentili, per impiantarli in terra santa. Il culto della Natura e il culto della Ragione, tale è la nuova idolatria, la religione moderna che i sionisti vogliono sostituire alla parola dell'Eterno e alla Torah, e alla quale vogliono convertire e sottomettere il popolo ebreo. I sionisti sono i nuovi ellenisti».

In sogno. Molti sogni diversi, nei quali, forse posso riconoscere il motivo del partire e del pervenire. Lungo una strada che è forse la, via Aurei la in Liguria cammina verso di me Stefania, è a una curva in mezzo agli alberi ed è vestita con una specie di poncho a righe verticali variopinte. Mi chiama, una volta sola (26 dicembre).

In sogno. Entro in una città la cui estrema periferia è coperta, invece che da carcasse di automobili, da casse da morto ammucciate. Nella città c'è soprattutto un grande ospedale che raccoglie i malati che devono morire presto.

Lo dirige una signora che è un'assassina, e uccide il figlio. Ma avviene tutta una serie di omicidi, di cui vedo alcuni particolari, perché finisco per identificarmi con chi li compie. Ne provo appena un certo disgusto, misto alla paura di essere scoperto e all'attrattiva di farla franca (30 dicembre).

In sogno. Angoscia di essere rimasto solo al mondo. Non voglio abbandonare Stefania e non posso più vivere così. Giro per Roma in automobile senza meta, finisco per spiare V. nella casa dove avevo abitato con lei, adocchio sua figlia N. Poi sono pieno di desiderio e di paura sulla terrazza ventosa dalla quale si vedono solo le terrazze delle altre case tutto intorno, con la biancheria stesa che sventola. Poi prego in ginocchio nel primo banco di una chiesa. Poi sono in una

libreria cattolica e tento di parlare con due preti che sono lì della disperazione del credente, ma loro invece tentano di vendermi libri. Infine sono coricato in riva al mare e un gabbiano viene a posarsi vicino a me (7 gennaio 1976).

In sogno. Sono ad Alassio, il paese ligure dove sono nato. Un canneto brucia sulla riva del mare in burrasca (8 gennaio).

Non so più che preghiera fare. Quella per il regno forse se Dio vuole è vero che il mio cuore la fa sempre anche quando dorme, come gli esicasti, ma tanto debole ormai quanto potrebbe essere quella di una bambina che chiedesse una bambola a chi da anni le dice d'aver pazienza ancora un po' perché poi l'avrà. Prego di morire, le mie labbra si muovono così, e anche il mio cuore, ma poi quando guardo Pia prego che il Signore faccia per lei tutto quello che farebbe, se potesse, Stefania. Prego allora il Signore perché mi liberi da queste contraddizioni: ma allora mi stringono alla gola le mani delle preghiere deluse, e le mani ancora più terribili del Dio crocifisso. Infine mi dico che non c'è più possibilità neanche di preghiera, stiamo consumandone le briciole nel caos delle ultime contraddizioni. Questo però sarebbe concepibile solo nell'istante in cui non si dovesse più continuare a vivere, il vivere si colloca per forza tutto intero al di sotto di questa consapevolezza, è tutto una finzione e un tradimento.

Ho tanta paura di non farcela. E quando chiedo al Signore la grazia di essere fedele al suo dono, Stefania, mi rimbomba nelle orecchie, nella gola, nel cuore, il grido delle preghiere deluse, i passi nei corridoi d'ospedale, il ghiaccio del marmo delle tombe.

In sogno. Funzione in un santuario di cappuccini illuminato e pieno di gente di paese, c'è aria di miracolo.

Una processione guidata da G. si snoda lungo sentieri, nel fango, attraverso sotterranei, passa per aperture anguste, scende da muri scoscesi, si strappa tutta, restano pochissimi (13 gennaio).

La mia volontà è di sperare contro ogni speranza, vicino al grido di Gesù sulla croce, ma non posso non vedere che ogni giorno questa volontà è più forzatamente voluta, più stanca, più vicina a finire.

In sogno. Sogno che è ritornata Stefania, ma la mia gioia è poca, c'è

qualcosa che contro la mia volontà me la fa sentire lontana. Vedo solo delle immagini staccate: in alcune è bella col suo viso quasi di bambina, in altre ha il viso rugoso, o è molto truccata, o è bassissima di statura. Andiamo insieme a messa, ma io non la vedo accanto a me. Pia è più incuriosita che felice di avere la mamma (14 gennaio).

La croce chi può portarla completamente solo, se Gesù è stato aiutato?

Mi ritraggo con terrore dalla domanda: fino a che punto estremo deve giungere il fallimento della vita di Sergio e Stefania? fino a che punto l'amore di Sergio e Stefania deve essere inghiottito dalla morte, dimenticato, tradito?

Servirebbe a qualcosa, Anna, se ti nascondessi che ho passato le due ultime notti soprattutto pensando a te? Mentre pregavo, ti desideravo vicina.

Ma questa mattina quando Pia mi ha detto di avere sognato la mamma, che era ritornata dall'ospedale e stava meglio, mi sono sentito colpire al cuore e sono scoppiato a piangere (18 gennaio 1976).

Bisognerebbe domandarsi in che rapporto sta la giustizia con la disperazione.

Io sono disperato, anche se qualche volta o spesso è come se la stanchezza fosse più forte anche della disperazione. Per questo, se il Signore non taglia adesso il filo della mia vita, la mia prova finisce nel fallimento sempre più totale, fino alla perdita di ogni significato.

Qual è il limite oltre il quale il Signore che risuscita la polvere secca non può più salvare la nostra vita, di chi pure ha tentato, finché ne ha avuto la forza, di essere fedele?

In sogno. In un cimitero, alle prese con una tomba e con una cassa di metallo appena esumata: emanano un fetore spaventoso (22 gennaio).

Tremo pensando per quale via si dovrà giungere a salvare il brandello della propria vita.

In sogno. In una sala affollata come per uno spettacolo o una lezione all'università ho accanto P. F. che mi accusa di eresia. Esco scendendo lungo il grande corridoio che fiancheggia la chiesa dei salesiani ad Alassio. Sulla parete di fondo, sopra la porta che dà sull'esterno, è dipinta una Madonna in cielo e sotto di lei una città, Cortona. So che fuori mi aspetta Anna.

Fra scene come sovrapposte che ricordo incertamente (gente affacciata in una casa, cambiarsi d'abito, forse guardare dal balcone) per un istante sono coricato stretto a Stefania, le accarezzo la mammella (27 gennaio).

In sogno. Un pesce nuota nel cielo azzurro (29 gennaio).

Mi viene in mente il racconto di quei chassidim che in colonne vanno dai loro miserabili villaggi incontro al Messia finalmente venuto, avanzando penosamente nella neve, e quando il Messia li vede sopraggiungere chiede agli zaddikim che li guidano che cosa sono quegli strani oggetti che portano a tracolla: sono fiasche di acquavite,

con la quale i poveri chassidim si sostenevano nei terribili inverni del lungo esilio, e allora il Messia li fa entrare nel suo regno con le loro fiasche di acquavite.

Continuo a vivere, e il fatto stesso di vivere obbliga a separarsi da chi è morto, ogni giorno di più.

La disperazione è più grande della giustizia.

In sogno. Sono a Roma, nella casa di Anna, Anna sta seduta in disparte con la bocca vistosamente dipinta a cuore e i capelli arricciati.

Con due preti in talare che stanno calzando i loro guanti neri cammino verso San Pietro, dove dev'essere proclamato il nuovo papa (3 febbraio).

Percorrevi il tratto di costa tra Fano e Pesaro e c'era al largo qualche peschereccio, il cielo era sereno ma il mare calmo era senza colore. La spiaggia deserta, in piena di cartelli di pensioni, alberghi, ristoranti, pizzerie. Quella costa, come tutte ormai, vive soltanto per l'estate, anche d'inverno sento che è tutta contaminata dalla meschinità, dalla volgarità, dalla bestialità. La faccia della gente dice soltanto questo. Ci sono i casermoni di cemento delle fabbriche, che producono ingredienti per vivere quella vita: camere da pranzo, salotti, finto rustico, finto lusso. Ancora cartelli della pubblicità ovunque, sigle di industrie, commerci, istituti, enti, indicazioni topografiche: «Rimini», «Ancona», «stadio», «ospedale», «centro». È quasi tutto brutto quello che hanno fatto gli uomini per sfuggire alla cupa solitudine della natura, e adesso che si producono a milioni di tonnellate cemento, lamiera, asfalto, vernici, il brutto ha coperto tutto. Sono passato davanti a una vecchia chiesa, un cartello diceva che è la cattedrale di Pesaro, e sono entrato. Da tanto tempo, mi pare, non entravo in una chiesa, così, per pregare passando. Ma è peggio che fuori. La facciata antica coi mattoni consumati e mezza cadente, con ai lati del portone due leoni di pietra tanto consunti che si fa fatica a indovinare che sono leoni, una porta mal dipinta di verde come un pollaio, alle pareti della bussola di legno film leciti e illeciti, annunci di conferenze, un avviso che dice che le messe nei giorni feriali si celebrano in sacrestia. Dentro, appesa al cancello di una cappella laterale, c'è una lettera dell'autorità che ordina di chiuderla

al culto perché rischia di crollare. Nelle altre cappelle laterali, accanto ai santi più noti, santi di cui persino i nomi sono più lontani della luna: Terenziano, e poi Epifrasio o giù di lì. L'abside è dipinta con un'Assunzione, pregevole opera di qualcuno, all'inizio del secolo, tutto l'interno è recente e insignificante. Sono entrato nella cappella del Sacramento, rifatta nel 1941, di marmo, quasi tutta occupata, sul pavimento, dalla lapide dei generosi donatori: proprio una tomba, i cimiteri ne sono pieni. Due colonne, un supporto col tabernacolo, due vasi di fiori, due lampade da morto. In tutta la chiesa non c'era un cane, oltre me. Mi sono inginocchiato lì, davvero confuso, stanco, affranto, ho pregato e ho pianto. Ma sono tante ormai le chiese dove sono andato piangendo, ne ho solo aggiunta un'altra.

Certo è che non si può entrare nel regno a testa alta, senza dover vedere calpestate le nostre speranze, umiliate le nostre promesse, capovolte le nostre intenzioni.

Quante cose che sentivo con terrore poi sono diventate normali, accettate di fatto, interpretate, giustificate: la malattia di Stefania, la morte di Stefania, vivere senza Stefania. Non consiste appunto in questo la chenosi, l'abbassamento, lo svuotamento, il non senso che avanza sempre di più? Adesso mi sembra veramente d'aver consumato tutto, confuso tutto, guastato tutto.

In sogno. Sono ad Alassio con V., nel cortile interno dell'istituto dei salesiani dove andavo a scuola. Poi sono con lei al botteghino del cinema, c'è un bambino molto piccolo insieme a noi, ma io penso all'intimità che ci aspetta al ritorno a casa.

In sogno. Abito in una casa con la zia A. e lo zio G. Dal fondo di una stanza esce vento molto caldo, che cerchiamo di schermare con fogli di nallon e ragnatele.

Pia fa il bagno in mare. Vado a prenderla camminando lungo la riva. Il mare improvvisamente s'ingrossa, le onde spumeggianti mi investono, nuoto con tutte le forze per allontanarmi e non essere sbattuto contro gli scogli (14 febbraio).

In sogno. Ho l'impressione d'aver sognato ininterrottamente sogni mutevoli, ma tutti con una sorda tensione verso la disgrazia

incombente. Tento d'inerpicarmi in macchina per una salita fangosa. Faccio di nuovo l'ufficiale della guardia di finanza, ma poi anche il medico in un ospedale. C'è una perdita d'acqua nella casa (la casa, come altre volte, ha locali troppo grandi, soffitti altissimi, Vecchie vetrate sudice, pareti corrose), faccio cadere un vaso con un piccolo arboscello che si spezza, lo ripianto nella terra con un gesto di rabbia.

Sogno Stefania. Ritorna a casa dall'ospedale-convalescenziario dove è stata come nascosta tutti questi anni senza che io potessi vederla. Apparentemente sta bene, passeggiamo insieme, ma mi dice che le sono ritornati dei dolori al petto, ai quali i medici hanno detto di non dare importanza. Non riesco a vederle il volto, quando lo vedo è un volto compieta-mente diverso, di un uomo (16 febbraio).

In sogno. È estate, ho un appuntamento con Anna sulla spiaggia di Ostia ma finisco invece a Fiumicino, dove incontro D.B. Andiamo insieme a Ostia camminando in costume da bagno lungo la spiaggia. Non trovo Anna, entriamo in un bar. Poi sono con Anna a Roma, in un interno, lei è in costume da bagno, ha il volto acceso, ride e si mostra seccata, mi attrae e si ritrae.

È notte, esco alla ricerca di una farmacia, in un luogo che è Roma ma anche Alassio. Qualcuno parla della costa ligure rovinata dal la speculazione edilizia, proiettando non si sa bene dove delle grandi diapositive che la fanno vedere com'era una volta. Il mare è profondamente blu e viola, le rocce arancione ci sprofondano dentro, in altre immagini le onde battono violentemente la riva, si sente il rumore, è come se volassi sulla costa (17 febbraio).

Parte dal più profondo di me, dalla mia sconfinata delusione, il senso di un avanzare del tempo verso una fine infinitamente disperata, nella quale la vittoria di Dio coincide con la sua sconfitta, nella quale il significato è strappato come carne maciullata dalla gola del leone.

Le mie pantofole sono quelle d'allora, ricucite e risfodate, come il mio maglione, come il portamonete, come il notes con gli indirizzi ormai cancellati, sovrapposti, quasi illeggibili. Tutto questo non è che la prosecuzione di ciò che era iniziato già nella nostra vita, il consumarci giorno per giorno. «Ogni volta che mi siedo a tavola penso di baciarti, come allora. Penso che quello accanto è il tuo posto, come dicevi quando temevi di perderlo». Ma sono anni che mi siedo a tavola senza più riuscire a pensare quei pensieri.

Il nostro letto, il letto di Sergio e Stefania. È diventato un letto di paura, di malattia, di umiliazione, di disperazione, di agonia, di morte. E poi ancora di incubo, e poi di solitudine, e poi di dimenticanza. È sconsacrato, tutto è ormai sconsacrato. C'è qualcosa, a questo punto, che possa non essere orribile? Solo il nulla, l'oblio, il non pensarci mai più, il vivere come se non esistesse differenza tra la vita e la morte: ancora una volta, la spiritualizzazione ascetica e mistica.

L'alternativa al tradimento è il martirio. Ma la stessa possibilità del martirio è ancora una possibilità troppo positiva, che storicamente finisce per non potersi attuare più, perché tutto si confonde, tutto diventa debole e incoerente, e finisce che martirio e tradimento, com'è appunto nella testimonianza che attraverso i secoli rende la chiesa, si toccano, si mescolano fino al limite della totale perdita di significato di tutto.

In sogno. Dopo sogni diversi, nei quali compaiono anche i genitori di P. in una casa dall'alto terrazzo sul mare tra il Po e Venezia, sogno di entrare in un porto d'Oriente dopo aver navigato per diciassette ore davanti al Libano e alla Siria: il mare adesso è tutto scintillante, coperto di luce (19 febbraio).

In sogno. Faccio servizio nella guardia di finanza, comando una compagnia, ini assegnano un tenente, devo andare d'ispezione, c'è la neve. Come allora (23 febbraio).

In sogno. Nello scantinato del conte C., ad Alassio, esamino cadaveri e pezzi di cadaveri dissepoliti cercando di riconoscere mio padre.

Non abbiamo soldi e i lavori per restaurare la casa, diretti da G., si trascinano interminabilmente: ci sono muri abbattuti, pavimenti disfatti, zone allagate (25 febbraio).

In sogno. Grossi cavalli grigi, roani, isabella sono esposti alla fiera in un ex lager nazista. Pullman di turisti incuriositi dalle memorie del luogo formano una lunga fila ferma, intralciati dagli animali (26 febbraio).

Quello che è intoccabile, irrevocabile, incancellabile, viene di fatto toccato, revocato, cancellato, come l'elezione d'Israele, o la santità della chiesa, fino a salvarne appena un brandello. Io sono un grano di polvere nella storia dell'alleanza di Dio con il suo popolo.

Prego con tutta la mia miserabile debolezza perché il Signore interrompa in questo istante la via chenotica. Non vorrei più fare un solo passo, ma so che se la mia vita nel mondo continua non potrò non fare dei passi.

In sogno. Sto in una comunità dove per vivere si deve salire alla sommità della costruzione altissima alla base della quale si abita. Si sale attraverso cunicoli bui strettissimi. Io non ne ho il coraggio, piango di paura e di vergogna.

Mi fanno visitare una città che è Milano, sebbene non la riconosca. Percorriamo strade rumorose e affollate, ma poi mi trovo solo in uno spazio deserto, in fondo c'è un mare smorto, io tento di guardare all'interno di un edificio che ha le pareti di plastica ondulata grigio-marrone.

Parlo con una giovane donna in una cucina.

Si spegne la luce improvvisamente, nell'istante in cui sulla porta appare qualcuno o qualcosa. La donna grida, io soffoco la mia paura e mi avvicino alla porta, tocco con orrore qualcosa di grande, caldo, peloso (28 febbraio).

In sogno. Dopo ogni risveglio i sogni riprendono con la stessa angoscia e la stessa agitazione. Anna è offesa da un mio minimo gesto d'intimità, io scappo e mi getto in un fiumiciattolo, nuoto nell'acqua putrida, poi mi arrampico sulla riva, entro in una casa vuota dove c'è un morto incastrato fra le travi del soffitto.

Sono nell'appartamento dove Stefania abitava da bambina a Roma. Ci sono dei muratori e altri operai. Ma dell'acqua sudicia sgorga dagli scarichi della vasca e dei lavandini e invade tutto. La casa è anche uno spazio aperto dove si stanno costruendo due o tre capannoni, un gran tendone verde scuro sbatte al vento. Squilla il telefono, è una voce di donna che dice: «Sono la mamma». Quale mamma? Cerco d'indovinare e il cuore mi trema forte: «Sei Stefania?». «No» (29 febbraio).

Quali occhi posso immaginare che mi guardino, che abitino con me

dove abito io nella paura, nella confusione, nella delusione, nella disperata tenerezza che non può vivere senza cercare la consolazione?

Taglierei il grano verde per impedire al mondo di continuare con la sua crescente valanga di ingiustizia. Noti posso non volere che non si compia più nemmeno un gesto, che non si dica più nemmeno una parola, in un mondo come questo dove gli occhi pieni d'amore diventano polvere, prego che finisca l'orrore del tempo che continua. Ma è assurda questa preghiera che per amore della vita chiede la distruzione della vita. Veramente io vorrei che il regno di Dio fosse venuto duemila anni fa, che non ci fossero stati tutti questi secoli, ma anche questo mio volere discende dal fatto che allora il regno di Dio non è venuto. Il tempo che passa orribilmente giustifica tutto, perché tutto quello che viene al mondo appartiene al rischio della vita, e perciò alla pietà di Dio e all'attesa della consolazione: un rischio sempre più grande, una pietà sempre più dolorosa, un compimento sempre più difficile, una consolazione sempre più dolcemente povera («'anaw»: «povero», «dolce»).

La morte obbliga all'ingiustizia. Mi ripeto queste parole senza neppure aver pensato bene al significato. L'ingiustizia che colpisce chi muore è immedicabile nel mondo, e appena consolabile nel regno: da essa nascono tutte le altre ingiustizie, prima di tutte il continuare a vivere di chi resta.

Se c'è qualcosa che io possa fare o subire perché venga il giorno del Signore, il Signore me lo faccia fare o subire, anche se so bene che non avrò la forza di farlo o di subirlo e cercherò di rimangiarmi la mia preghiera. Ma se appena è possibile, il Signore abbia pietà della mia debolezza e della mia paura, perché io non posso più vivere così vedendo da troppo tempo che «non sono migliore dei miei padri» (I Re 19, 4), che non posso nulla, che so solo abbandonare nella morte. Di tutta la confusione che c'è in me, si salva soltanto il bisogno di tenerezza, ed è quello che non posso che riversare negli occhi che i miei occhi vedono.

Sulla via chenetica non si fanno scelte, le scelte implicano un universo ordinato, provvidenzialmente disposto secondo alternative ineccepibilmente l'una buona e l'opposta cattiva. Ma nulla è così semplice, nulla così chiaro e univoco in questo mondo dal quale Dio è assente. Ogni gradino che si è disceso, una volta che si è disceso diventa necessario come la croce.

In sogno. Nell'istituto delle Orsoline dove andava a scuola Stefania, c'è una festa (9 marzo).

Cerca di sperare nel Signore, se non ti ha ancora deluso abbastanza.

Non so più se il Signore mi si manifesterà in un barlume di consolazione, non ho più la forza di volerlo, forse addirittura non me ne importa più nulla. Troppo tardi. Sono disperato e basta, ma sono disperato perché non posso uccidere in me la speranza.

In sogno. La mia casa è stata venduta a pezzi; da un rigattiere tento di ricomprare qualche vecchio oggetto che giace a terra coperto di polvere.

Vedo per un momento la costa di Arenzano, dove abbiamo festeggiato le nostre nozze.

Una scalinata conduce a un nuovissimo istituto per il cancro. Ci sono piante rampicanti fra i due ingressi: a destra si entra in una specie di museo dove vengono illustrate ipotesi sull'origine della malattia. Si vede la prua sgangherata di una vecchia imbarcazione che s'immerge e riemerge dall'acqua, il legno è ormai fradicio, marcio, si sfascia. Pare che la polvere di questo legno imputritito porti il contagio. Dall'ingresso di sinistra si entra nel centro di diagnosi e terapia. Ci vado con Stefania, che sottopongono a diverse analisi. Leggo i risultati, i referti, le schede, sono tutte irrimediabili prognosi di morte. Hanno compilato una scheda anche per Pia. Stefania è incinta, partorisce prematuramente il nostro secondo figlio. Ma io intanto sento il miracolo della vita di Stefania accanto a me, sento che cos'era la sua presenza anche nell'incubo della malattia e della morte, anche nell'agonia. Mi sveglio e risveglio pieno di nostalgia di lei e di rimorso di essere vivo (14 marzo).

In sogno. Uscita dall'ospedale, mia mamma la riportano in una clinica, dove le fanno altre radiografie. Poi al posto di mia mamma c'è invece Anna, ricoverata in clinica perché ha male alle anche, non può camminare (18 marzo).

In sogno. Banchetto di nozze sulla costa ligure. Volo in automobile sul mare. Poi sono seduto tra i binari di una stazioncina vicina alla spiaggia, mi passano vicinissimi treni che vanno nelle opposte direzioni (21 marzo).

In sogno. Di una gran confusione di scene ricordo la più penosa: la nostra bambina, coricata sul letto, aspetta una specie di infermiera che deve portarle, come se fosse una necessaria medicina, uno strumento masturbatorio (22 marzo).

In sogno. Moltissime e mobilissime immagini. Appagante sogno erotico, con una donna bruna (23 marzo).

Come Paolo diceva che nessuno può affermare di essere salvato per le opere buone compiute, così ormai dobbiamo dire che nessuno può affermare di essere salvo per la coerenza della sua fede. Alla fine c'è solo una pena informe, da raccogliere pietosamente, da restituire e da consolare.

Mi saliva nel cuore il passato che il Signore ha permesso fosse distrutto: mi sono sentito in una colpa infinita, imperdonabile in eterno. Una colpa troppo grande perché possa essere imputata a una creatura debole e miserabile come me, una colpa che ritorna su Dio, che ci ha abbandonati.

Come sperare ancora nel Signore? C'è ancora un gesto che io possa fare e che abbia senso, una parola che io possa dire senza cadere in contraddizione, senza negare tutto?

I corridoi dell'istituto per i tumori di Milano dove sono stato ieri pomeriggio rigurgitano di gente, anche molti giovani e bambini, ci si muove come in una grande fabbrica piena di lavoro, e la gente s'ignora a vicenda chiusa nella sua paura. Tutto il piano dove stava la L., e quello di sopra, ospita solo pazienti malate di cancro alla mammella da operare. La L. ha detto con un sorriso per togliersi dall'imbarazzo: «ma dove finiranno tutte quelle poppe tagliate?». Come si può pensare, in un mondo come questo, con le cose che si sono viste e si vedono, a ciò che è dolcezza e fonte di vita? E come si

può non pensarci con più disperato desiderio? (12 aprile 1976).

In sogno. Un cavallino viene scuoiato vivo, e poi finito a bastonate.

«Siano maledette le ossa di coloro che calcolano la fine. Perché essi direbbero, dal momento che il tempo predestinato è venuto eppure non è venuto, che non verrà mai» (Talmud). Non si può teorizzare e calcolare né la fine né la non fine. Le ossa di colui che ha detto che il tempo è venuto, mentre non è venuto, e che sono perciò ossa maledette, non sono le ossa del Signore, il maledetto che pende dal legno (Gal 3, 13)? Finché c'è fede non c'è mai la possibilità di dire: non verrà mai. Ma c'è un continuo restringersi della speranza: ci si adatta fatalmente a un tempo più lontano, l'attesa perde d'intensità, il passato di cui s'invoca la restituzione diventa sempre meno immaginabile e quindi sempre meno desiderabile, la speranza è sempre meno sperabile. La lotta del Signore è con il tempo anzitutto, il più potente degli angeli (1 Cor 15, 24). La fede, finché può sussistere, è che Dio possa consumare il tempo prima che il tempo abbia consumato Dio. Ma di tempo ne è ormai trascorso troppo perché la salvezza possa essere una salvezza piena, gloriosa, traboccante. Coloro che entreranno nel regno c'entreranno con il capo abbassato sotto il peso della loro incapacità di amore e di memoria, infedeltà, tradimento; vedranno occhi e stringeranno corpi che avevano dimenticato da anni e da millenni; orfani si troveranno di fronte volti sconosciuti. Orfani si staccheranno dalle madri-matrigne che avevano amato, per attaccarsi alle madri vere che non conoscono neppure. Il danno del tempo cresce in irreparabilità continuamente, anche se la fede dice che l'irreparabilità non sarà mai totale, che qualcosa di maciullato sarà strappato alla gola del leone, che ci sarà il dolore e non il nulla. Quello che esprime la croce è vero infinitamente al di là di quanto si è mai osato pensare: la vittoria di Dio coincide con la sua sconfitta.

L'odio sembra capace più dell'amore di serbare memoria.

Perché il Signore mi dà un futuro? Io so di essere ormai un cane morto. Ma anche un cane morto, per un po', uno può ancora tenercelo in grembo, accarezzarlo sentendo la dolcezza e la pena di volergli bene.

La pietà sarà comunque umiliata.

«Confortavit seras portarum tuarum» (Sal 147, 13).

La mia vita, mio malgrado, non è tutta conclusa lì: è un fatto, come è un fatto che la storia non si è tutta conclusa con la venuta del Messia. E allora inizia un tempo assurdo, invivibile, e che pure deve essere vissuto, e viverlo significa aprirlo al rischio, al rischio illimitato, senza nessuna garanzia, mentre la fedeltà assoluta all'evento unico e perfetto implicherebbe l'esclusione di qualunque rischio di perderla, cioè non vivere.

Cose giuste, misericordiose e incompatibili, destinate a divorarsi a vicenda.

Se c'era un modo per sedurmi con la spiritualizzazione, per farmi rientrare nei ranghi abbandonando il mio folle bisogno di leggere sine glossa sì dove c'è scritto sì e no dove c'è scritto no, di prendere la parola di Dio così come è stata detta, nel suo senso più pieno e perciò più contraddetto, è questo che mi tenta adesso. Spiritualizzare mi libererebbe dalla disperata umiliazione di non poter capire, di non poter salvare più l'essenziale della pietà, di lasciar cadere anche la tenerezza nel definitivo abbandono, di lasciar umiliare anche nel regno l'umiltà calpestata nel mondo. Prego sempre il Signore che m'impedisca di professare l'errore, di fraintendere il senso della sua promessa. Non voglio spiritualizzare. Meglio una lacerazione eterna, piuttosto che stravolgere la speranza, piuttosto di far finta che l'attesa e la promessa sono quello che non sono. Entrerà la disperazione nel regno, piuttosto che l'elusione e la falsificazione.

Anche se non capisco più nulla, anche se so di non poterti dire più nulla, ti dico di credere. Anche se per credere si paga con la disperazione di non potere nulla e di non capire nulla, ti dico di credere che il Signore ci salva, ci salverà presto. Anche se per ciascuno di noi potrebbe essere immensamente preferibile il nulla assoluto, il non esserci di Dio, il non essere mai stato il passato, il non essere mai il futuro, bisogna avere pietà di chi ha sofferto, Dio anzitutto, e volere per lui che malgrado il prezzo assurdamente esorbitante una povera e

ormai inconcepibile salvezza venga.

In definitiva è sempre una mancanza di vita a impedire di sentire tutto l'orrore della morte. Un agonizzante che venisse crocifisso non patirebbe quel che patisce un uomo sano. Per incominciare a percorrere l'infinito vuoto, il grande nulla, bisogna essere straordinariamente vivi, pieni, forti. E questo è necessario anche per finire il percorso: il morente sulla croce grida, e grida la sua disperata volontà di vivere.

Gesù è il Messia capovolto; io forse sono un rabbino capovolto e insieme un cristiano capovolto. Bisogna superare la divisione sinagoga-chiesa, ma questo superamento è ancora Israele, «salus ex judaeis» (Gv 4, 22), perché non il rabbino è il vero israelita ma l'ebreo crocifisso, e non il cristiano è il vero israelita ma ancora l'ebreo crocifisso.

Crocifiggo la Scrittura non tanto mediante le sue contraddizioni interne, ma mediante la contraddizione estrema di questi venti secoli. Ma i venti secoli hanno questo senso crocifiggente solo se vengono interpretati scritturalmente. Il silenzio di Dio è ancora un criterio scritturale, e certo io vedo in questi venti secoli anzitutto il silenzio di Dio.

Patisco l'impossibilità ormai di fare un discorso in qualche modo chiuso. Qualunque tipo di approccio o di schema si apre crollando in tutte le direzioni. L'orizzonte biblico è per me un assoluto disperatamente voluto e scelto come tale.

Di una consolazione più piena di tenerezza proprio perché più povera ci sono tante immagini bibliche: almeno dal ritorno a Gerusalemme annunciato come trionfale (Is 60) e compiuto invece nel modo più misero (Ne 3), fino al leone di Giuda vincitore che appare invece come agnello sgozzato (Ap 5, 5-6).

La civiltà contadina, come dice Eliade, è profondamente lontana dal cristianesimo. A sperare la resurrezione dei morti sono stati gli ebrei e gli arabi, non popoli contadini ma popoli commercianti, dopo

essere stati pastori nomadi. La resurrezione come può essere compresa nell'orizzonte delle rinascite stagionali agricole non è la resurrezione. Se la civiltà contadina concepisce una resurrezione la concepisce come continuità fra le generazioni, non nel senso che i morti risuscitano. Ma questo non impedisce che chi ha questa paradossale speranza possa trovare conforto nei segni di una primavera improvvisa che restituisce la vita ibernata.

In realtà il tempo non era compiuto, la promessa non si è adempiuta per nessuno di quelli che sono morti invocandola e sentendola vicinissima: Mosè muore fuori della terra santa, il ritorno dall'esilio non è quello che avevano annunciato i profeti, Gesù non ha portato quello che aspettavano il magnificat e il benedictus, i morti risorti a Pasqua con Gesù a Gerusalemme (Mt 27, 52-53) sono rimorti e nessuno è mai più risorto, lo Spirito santo ci ha riempiti di doni immensi e le nostre mani sono rimaste vuote. Cosa fare? Non possiamo fare nulla; anche se è difficile accettarlo veramente, possiamo solo continuare a sperare, finché ce la facciamo.

Se si proiettano le cose nel divino, dove non c'è più tempo ma eternità, tutto è risolto, si è contemporanei dell'agonia e insieme della resurrezione di Cristo. Ma se si mantengono le cose nell'orizzonte dell'uomo, nel quale Dio si è voluto porre, allora la nostra agonia è solo agonia, non coincide con la resurrezione, è come il grido di Gesù dalla croce, rimasto senza risposta.

Un re avendo pietà di un uomo povero che aveva molto sofferto volle consolarlo e onorarlo, e perciò lo vestì di porpora, gli mise al dito un prezioso anello, lo incoronò e lo fece sedere su un trono alla sua destra. Un altro re invece, avendo pietà e volendo consolare e onorare un uomo povero che aveva molto sofferto, si svestì della porpora, si tolse l'anello e la corona e andò a sedersi accanto a lui sulla nuda terra della sua capanna. Quale dei due re manifestò una pietà più perfetta? E quale dei due uomini fu più consolato e onorato? Così io credo che ci sarà restituita la nostra povera vita, e che Dio si abbasserà (Lc 12, 37) per viverla per sempre con noi, e noi avremo un insaziabile bisogno di consolarlo e onorarlo per l'eccessiva magnificenza del dono che lo spoglia: perché è scritto che chi si umilia sarà esaltato. Io mi metto alla scuola dei miei miseri ebrei, credo ciò che è più impossibile credere.

Pensare al dolore come a uno strumento di redenzione è

un'enorme bestemmia, sebbene sia vero che finisce per essere proprio questo, dal momento che una volta che la sofferenza è accaduta è accaduta per sempre e non può essere più che consolata, dunque causa di consolazione. La consolazione della gioia perduta può essere più dolce della gioia mai perduta: in questo senso la colpa è *felix culpa* e anche strumento di redenzione.

Ma se si dice, si dice una bestemmia. Se tu pensi di restituire le gambe a un bambino amputato e pensi alla sua gioia in quel momento, più grande di quella che conosceva quando aveva le gambe e non pensava che gliel'ebbero tagliate, allora l'amputazione diventa, di fatto, *felix culpa* e strumento di redenzione, perché gli dà una pienezza di gioia sconosciuta prima. Ma se tu gli tagli o consenti che gli taglino o anche solo pensi che possano tagliargli le gambe perché possa giungere a tale dolcissima consolazione sei un demonio. Il male non si può razionalizzare, ma solo consolare una volta che c'è: ogni teodicea nega l'esistenza del male, perché il male è, per definizione, ciò che non può essere in nessun modo giustificato.

Che l'origine del male sia in qualche modo in Dio è indubitabile. È troppo grande il male per avere un'origine piccola. Nesmelov diceva che Dio muore in croce per espiare il peccato d'aver creato. Poiché il peccato è la difformità dalla volontà di Dio, è un paradosso, ma un paradosso potente.

Secondo la Scrittura, quelle che chiamiamo l'onnipotenza e l'onniscienza di Dio sono legate: Isaia mostra che Dio sa le cose in quanto le fa (44, 7), sicché la rinuncia all'onnipotenza implica anche la rinuncia all'onniscienza. Il momento in cui Dio crea è il momento in cui perde la sua onnipotenza, e insieme la sua onniscienza. La creazione coincide con queste perdite, e da parte di Dio non c'è prefigurazione delle conseguenze del suo gesto, perché lo compie nell'impulso chenotico ad abbandonare la perfetta potenza della sua condizione divina (Fil 2, 6-7). Da quel punto in poi, cioè da sempre. Dio non ha mai un vero potere sul mondo, né sa dove andrà a finire il mondo (se ha un potere e una conoscenza, l'ha per *speculum et in aenigmate* come l'ha la fede: se Dio non avesse fede, dove avrebbe il suo modello la fede? Per la tradizione ebraica Dio non solo prega, ma studia la Torah). Le cose create sono anzitutto, secondo il linguaggio paolino, angeli, potenze, spiriti dell'aria, reggitori dell'universo (ma la nostra angelologia medievale è lontanissima da quella biblica), la cui forza opera ciecamente dal momento della creazione in poi sottraendosi sempre più a Dio, poiché Dio non le domina e non le

conosce più: così il satana nella Bibbia da ministro della corte celeste si trasforma via via in nemico di Dio, e poi in dominatore del mondo intero. Ma il destino di ciò che è separato da Dio datore di vita è di consumarsi fino alla morte. Dunque so che Dio vincerà? No, questo discorso è tutto dentro la fede.

Penso davvero che la chenosi sia senza epistrophe, o almeno con un'epistrophe povera e paradossale, che appare epistrophe solo dal punto di vista dell'estremo sprofondamento chenotico. Uscire dalla tomba è positivo solo per chi è già nella tomba, la consolazione solo per chi è disperato. Calcata la corona di spine, nessun'altra corona ha più senso, ma solo una mano che asciughi il sudore e il sangue, La croce è irreversibile. Ma allora il destino d'un Dio svuotatosi fino a essere soltanto uomo non è che il destino di ogni uomo, la morte senza nessuna resurrezione? La legge, infatti, è questa, che se si applicasse senza eccezione porterebbe all'annientamento di tutto, di ogni senso quindi e della chenosi stessa. Dunque la chenosi, per salvare il suo senso, deve fermarsi un istante prima dell'annientamento totale, e questo è espresso nel concetto biblico di resto. Un resto non solo d'Israele, ma di Dio. Che questo resto resti non può essere dedotto dalla legge, bensì solo dato dal miracolo assolutamente gratuito, quello che la fede spera contro ogni speranza. Il Messia, ripete Paolo, viene ad abolire la legge.

La croce del Signore è certo infinitamente di più dell'espiazione del peccato d'aver creato, nel senso che «espiazione» ha nel linguaggio giuridico, cioè come adeguata compensazione. Ma non mi è facile dire che la croce è quel supremo atto di libertà nel quale l'innocente offre se stesso in sacrificio. La croce scelta liberamente non è più la croce, per essere veramente croce e poter avere un vero rapporto con il male deve essere assurda e inaccettabile come il male. Solo guardata dal dopo la croce si rivela come l'atto in cui l'innocente offre se stesso in sacrificio, ma vederla così prima e volerla come tale sarebbe una empia razionalizzazione. L'innocente, io lo so, si offre al sacrificio oscuramente, contraddittoriamente, senza nessun supremo atto di libertà. È vero che gli evangelisti insistono sull'oportere e sulla consapevolezza del dover morire che accompagna Gesù sulla strada per Gerusalemme. Ma l'oportere, il dover morire, indicano anzitutto una situazione oggettiva: se Gesù aveva consapevolezza di questa situazione oggettiva che rendeva necessario il suo sacrificio, l'aveva come senso di un terribile destino incombente, senza che questo implichi la suprema libertà di una scelta (ancora nel Getsemani, del

resto, Gesù non sa qual è la volontà del Padre, Mt 26, 39).

Se penso a quale potrebbe essere il luogo più disperatamente e teneramente capovolgente trovo, al di là del Deus serviens di Luca 12, 37, il Dio salvato dall'uomo. Salvato dall'uomo Gesù, anzitutto, ma anche dall'uomo che completa in sé la passione di Gesù (Col 1, 24), dai martiri che gridano perché il Signore riceva finalmente salvezza, potenza (Ap 4,11; 19, 1 e 6), e la stessa divinità (Ap 5, 12 Volg.).

Il male in quanto davvero sofferto in tutto il suo orrore è già più del male, è infatti il grido che invoca la salvezza, è il sangue del martirio. Quando si dice «beati gli afflitti» (Mt 5, 4) non s'intende beati quelli che subiscono pazienti il male, ma beati coloro che se ne disperano: una specie di male esasperato e perciò in qualche modo sopravanzato, perché chi piange come Rachele in Rama (Mt 2, 18) vuole essere consolato da una consolazione che non è di questo mondo.

Risolvere o almeno placare la contraddizione del regno di Dio che sarebbe tuttavia venuto sebbene Satana resti ancora il padrone del mondo, risolverla concependo il Dio che si rivela come il Dio nascosto che misteriosamente si sottrae al nulla nel momento in cui lo abbraccia, che dà segni vivificanti nella morte più desolata, che libera patendo la più ferrea necessità, è anche questo un tentativo di reinterpretare una realtà bimillenaria troppa deludente per essere accettata così com'è. Perché ancora un'infinita distanza ci separa da Dio rendendocelo nascosto e incomprensibile, dopo che tutta la tradizione biblica di cui Gesù si è voluto compimento annuncia il Messia come perfetto redentore della nostra vita, come «Dio-con-noi»?

Tutt'al più gli umanismi possono scimmiettare anticristicamente la verità del Dio uomo.

È grazia di Dio, forse l'unica ormai, soffrire con cuore davvero umano, capace di lacrime.

Non penso che i tentativi bimillenari dei mistici siano mistificazione, se non nel senso che sono, di fatto, tragici e fatali

allontanamenti dalla rivelazione biblica.

Nel quinto secolo, secondo la cristologia alessandrina la vergine Maria può e deve essere detta «theotocos», «madre di Dio», e non solo «christotocos», «madre del Cristo», come voleva la cristologia antiochena. Il concilio di Efeso definisce che «la vergine santa è theotocos». Ma se a nascere da Maria è non solo Cristo ma Dio, chi è che sale sulla croce? Gli Atti degli apostoli dicono che Dio ha versato il suo sangue (20, 28). E chi è dunque che muore?

Ma se dobbiamo prendere sul serio la morte di Dio, se Dio è morto, come può salvarci? Non so rispondere, però ho accumulato dentro di me un sentimento o un presentimento del luogo dove sta la risposta.

Questo luogo è anzitutto quello del carattere paradossale della salvezza che dev'essere sperata contro ogni speranza, che dev'essere assurda oggi immensamente più di quanto lo era per Abramo. Se la follia e la debolezza di Dio sono malgrado tutto e in ultima istanza più forti della sapienza degli uomini (1 Cor 1, 25), forse Dio morto è malgrado tutto e in ultima istanza più forte degli uomini vivi. Che Dio morto non possa far nulla consegue, in definitiva, dalla necessità logica, contro la quale la fede può far valere gli argomenti di Sestov.

Dire che Dio è morto non vuol dire che Dio non esiste, e nemmeno che non esiste più. Un uomo morto è qualcosa, sunt aliquid manes, tanto più Dio morto è qualcosa, e Altizer nel *Vangelo dell'ateismo cristiano* torna continuamente, suo malgrado, a vedere nella storia liberata dalla opprimente trascendenza divina, nella storia umanistica, la lenta decomposizione di Dio. A dare sapore alla storia umanistica è la corruzione cadaverica di Dio in essa: se no non ne avrebbe nessuno.

Il totale annullamento di Dio che dà la vita implicherebbe l'annullamento di tutto, di noi stessi e del mondo. Se qualcosa continua ad esistere, è perché in qualche infimo modo ancora la sostiene Dio. Quel che continua a sussistere, a così miserabilmente sussistere, è simile forse a un «corpo» abbandonato dall'«anima» ma ancora «formato» da lei, che via via si decompone. Finché c'è qualcosa che si decompone, è in qualche misura ancora operante la «forma» che l'ha formato.

I credenti posseggono lo Spirito santo che geme e prega in loro (Rm 8, 26), Se possono completare la passione di Cristo, se possono compiere il suo divino martirio, vuol dire che sono portatori di una embrionale presenza divina. Secondo il Talmud il cadavere possiede nel coccige il germe della resurrezione, in modo forse non troppo dissimile noi possediamo lo Spirito di Dio.

I timidi accostamenti che ho tentato possono forse irrobustirsi un poco se si considera il carattere del tempo mondano nei confronti del

futuro tempo escatologico. Dio è morto nel tempo mondano ed è (sarà) vivo nel futuro tempo del regno, ma in realtà l'unico vero tempo è quello del regno di Dio, la vera realtà è quella escatologica e tutto quello che accade prima non ha definitiva consistenza (quindi, non l'ha la morte, e non l'hanno i nostri argomenti). Non ha definitiva consistenza non nel senso che è solo maya, ma nel senso che è come un momento di una battaglia, al quale seguono altri momenti della stessa battaglia e altre battaglie fino alla vittoria definitiva che istituisce la vera, la giusta realtà, in cui il re vittorioso è il vero re ed estende il suo dominio proiettandolo anche nel passato, tanto che lui che era in un certo momento delle sue lotte in fuga, ferito, soccombente (forse l'ultimo dei suoi soldati l'ha salvato portandolo a spalle), risulta adesso, in ogni momento anche del passato, re ascendente sul trono. Il tempo escatologico abbraccia (abbraccerà) nella sua signoria anche il tempo mondano finalmente vinto e forzato ad essere, in conformità al suo esito, tempo precario e capovolgibile in tutti i suoi contenuti. La morte di Dio è la realtà del vecchio eone in cui Dio è assente, e la vita di Dio è la realtà del nuovo eone in cui Dio è presente, ultima e definitiva, quindi unica, realtà. Ma che cosa significhino parole come queste resta oscuro. Ha senso sperare di togliere questa oscurità restando nel vecchio eone?

Sento la caterva di ulteriori domande che può cadermi addosso. Sento anche di dover accettare l'umiliazione di non poter dare una risposta pur cercandola disperatamente. Siamo anche noi al grido sulla croce, e la risposta ormai anche per noi non può essere che il miracolo del regno, la consolazione del regno. Importante è non eludere la verità della crocifissione di Dio per renderci più credibile la fede nella salvezza.

Termini come «natura» e «persona» sono, più ancora che ambigui, lontani. Biblicamente Dio ha un nome perché è una persona e non una metafisica natura. È un potente vivente, creatore del cielo e della terra, che però come tutti i viventi può conoscere anche la pena e la debolezza. Dio può perdere la sua forza divina, patire l'umana debolezza, fino all'umana morte. La chenesi non è né l'impossibile perdita della sua natura né il futile abbandono dell'apparenza gloriosa che le conipete. Non solo l'uomo Gesù, ma il suo cadavere, è Dio.

Scrivere perde sempre più di significato, ma è vero che non possiamo che continuare a fare tante cose altrettanto e più ancora destituite di significato. Mi sembra che il libro resti il messaggio nella bottiglia del nostro naufragio.

Da duemila anni ci stiamo difendendo dall'accettare fino in fondo la morte di Dio sulla croce. La stessa «teologia della morte di Dio» l'ha elusa, trasformandola in celebrazione di umanistici trionfi mondani.

Sono stato colpito spesso, in certi lunghi anni della mia vita, dal senso di una immobile inutilità, di un continuo ripetersi di giornate vane. Eppure questa è più l'apparenza che la sostanza: viene il momento in cui ti accorgi che improvvisamente in te o intorno a te l'orizzonte è cambiato, che è successo qualcosa di cui tu non ti sei neppure accorto, e qualcosa che ha un preciso rapporto con la domanda più profonda che la lunga monotonia dei giorni vani aveva schiacciato in te. Il mio «pessimismo» è disperato, totale proprio perché si confronta sempre ancora malgrado tutto con una minima, paradossale possibilità positiva. Se no tutto sarebbe insignificante, tutto cadrebbe nel nulla.

Mi sono più volte sforzato di non giudicare, però mi dico anche: che senso ha far finta di niente, che senso ha abbracciarsi senza dirsi la delusione, l'amarezza che, anche taciuta, inevitabilmente crea un distacco? E che senso ha ormai perdonare, quando chi riceve il perdono è di regola convinto di essere lui l'offeso, anziché l'offensore?

A me non è possibile porre le questioni al vaglio della ragione in una prospettiva che è in definitiva quella per la quale, se gli argomenti lo esigono, allora si deve abbandonare la fede. Per me tutto il possibile discorso è all'interno della fede. Anche se Dio può apparire grottescamente morto-risorto-rimorto, la sua parola elusiva e falsante, per me questo, sebbene giunga a disperarmi, non giunge a mettere in discussione né Dio né la sua parola. Che cosa avrebbe dovuto dire il vecchio Abramo della promessa di Dio di dargli un figlio dalla sterile e vecchia Sara, per richiederglielo poi come vittima sacrificale? C'è anche qui abbastanza di grottesco: Abramo infatti ride (Gn 17, 17), anche Sara ride (Gn 18, 12), e Isacco significa «riso» (Gn 21, 6). E che cosa potrebbe essere oggi, dopo millenni di assurda assenza di Dio?

L'età è autunnale, e mi adatto. Quando non mi colpisce il terrore della disgrazia, ormai tristemente non ho la forza di pensare alle sofferenze; un elenco troppo lungo, in me e intorno a me, m'impedisce

di fermarci il pensiero, me le rende monotone, risapute, stancanti. Almeno questa tristezza, però, la sento, quando mi attraversano sia pure labilmente le immagini di sofferenza di tanti che ho visto o che so: malattie, incomprensioni, delusioni, morti, solitudini invalicabili, umiliazioni, angosce, terrori.

Certo, della maledizione moderna è responsabile chi ha rifiutato la salvezza di Dio per cercarla nell'uomo. Ma a me sembra poco utile stabilire responsabilità, e più utile comprendere che cosa è accaduto. È accaduto che la salvezza è stata cercata nell'uomo perché visibilmente non era venuta da Dio.

La maledizione moderna deriva dalla speranza cristiana, nel senso che si sta facendo ormai l'esperienza del tragico fallimento del tentativo anticristico di edificare il regno di Dio in terra, il perfetto regnum hominis. Allora bisogna concludere che l'esito del cristianesimo è la distruzione del mondo? Sono convinto che le profezie neotestamentarie dicano infatti questo, implicino il legame tra la crocifissione del Messia e la catastrofe finale. Il fallimento storico della salvezza implica questo.

Il rendimento di grazie per il buono che la vita ci dà, e la croce, si implicano tra loro. Se si concepisce la croce asceticamente, e cioè come volontario distacco dalla vita nel corpo e sulla terra, non è certo così, ma è così se sentiamo la croce come negazione della semplice vita che viviamo con rendimento di grazie. Allora veramente si scende nell'abisso cristiano, che è abisso proprio perché si confronta con la fiduciosa aspettativa che Dio ci doni il buono della vita. Ricevendo con rendimento di grazie il buono della vita, sappiamo tuttavia che altri non l'hanno ricevuto, che altri l'hanno perso, e che noi dovremo perderlo nella vecchiaia, nella malattia, nella morte, mentre ogni giorno sperimentiamo che tante miserie e rimorsi contraddicono la nostra possibilità di gioia nel mondo. La croce getta già sempre l'ombra sulla nostra vita. Proprio l'impossibilità di coerente composizione dei due aspetti rivela la lacerante contraddizione della nostra vita, e quindi il suo bisogno di salvezza. Certo, si può ringraziare solo dimenticando cumuli di orrore, eppure non si può non ringraziare, non si può cioè non accogliere il povero dono di ogni giorno, anche se ci brucia toccarlo.

A titolo di consiglio personale, cosa di cui ci si è dimenticati da sempre, Paolo dice alle vedove di non risposarsi (1 Cor 7, 8). Il

consiglio si trova capovolto nella 1ª Lettera a Timoteo, dove invita invece le vedove più giovani a risposarsi, per evitare il peggio (5, 14). Ma il giudizio negativo sulle seconde nozze, sebbene esplicitamente ci si riferisca solo alle vedove, anche lì viene ribadito senza nessun temperamento (1 Tm 5, 9 e 11). Tutta la tradizione della chiesa, in Occidente e in Oriente, lo conferma, e non si può non confermarlo, perché se è vero che la scelta celibataria di Paolo lascia trasparire una sua personale e discutibile avversione alle nozze (1 Cor 7, 7), è però conforme alla tenerezza biblica il rifiuto di abbandonare nella morte la creatura amata per «rifarsi una vita» — — come si dice — senza di lei. Se Dio detesta chi ripudia la sposa della propria giovinezza (MI 2, 14-16), ed è tanto più vergognoso lasciarla quanto più la vecchiaia o la malattia o la follia l'avessero resa indesiderabile, a più forte ragione non deve essere lasciata la sposa morta. Ma come l'antico Testamento non poteva non concedere alla nostra miseria il divorzio (Mt 19, 8), così il nuovo, e lo prova il mutato consiglio di Paolo, non può non consentire le seconde nozze al nostro perdurante destino di solitudine e di morte: la stessa insufficienza, la stessa contraddizione, lo stesso nodo che soffoca la possibilità della promessa restituzione della nostra vita fino all'ultimo capello (Le 21, 16-18).

Il rendimento di grazie a Dio per il dono della vita, che impone anche l'accettazione della morte, esprime un certo ebraismo, quello degli amici di Giobbe ma non quello di Giobbe, che pure era partito di lì, accettando dal Signore il male come il bene (Gb 2, 10). È una costante nell'ebraismo, da Abramo e Giacobbe fino ai nostri giorni, la lotta con Dio, alla quale appartiene la protesta quando la morte non è il raggiungere sazi di giorni i padri, ma un eccesso di sofferenza e d'ingiustizia: allora non c'è nessuna accettazione della morte imposta dal rendimento di grazie per la vita.

Le accuse di Gesù a certa rigidità farisaica devono pur avere il loro senso, e non è forse vero che Israele ha perseguitato i profeti, soprattutto quelli di dolore come Geremia, che d'altra parte per la stessa tradizione ebraica è il più grande dei profeti? Santificare la sinagoga in blocco, per vedere l'insufficienza solo nella chiesa sarebbe una semplificazione eccessiva. Comunque, se si fa, si esce dalla fede cristiana. Se ne esce anche se si pensa che la morte del Messia sulla croce lasci sussistere intatta la fiduciosa terzietà veterotestamentaria. Come ha scritto Rozanov nell'*Apocalisse del nostro tempo*, «è successo qualcosa».

Il confronto con le aspettative ebraiche carica di un'inaudita potenza tragica la morte del Messia, ma se si fa un altro passo in quella direzione, perdendo di vista la croce e ridissolvendo tutto nella

sinagoga, si fa un'operazione, oltrech  antistorica, riduttiva ed equivalente a quella che, da sempre, consiste nel dissolvere invece ci  che   ebraico per lasciar sussistere solo un cristianesimo amputato delle sue radici, trasposto e falsificato.

Non   che io non voglia accettare la consolazione che viene dalla resurrezione di Ges . Ma a rimproverarmelo sono cristiani che non credono pi  nel suo sepolcro vuoto (e nemmeno nei sepolcri che si vuoteranno l'ultimo giorno) e si accontentano d'interpretare la resurrezione di Ges  come rinnovata vita del Cristo nella chiesa. Siccome nei duemila anni di storia della chiesa non riesco a vedere che una traccia labilissima e confusa della sua presenza, per me la resurrezione di Ges  non pu  essere altro che un oscuro mistero, una segreta primizia, un estremo paradosso, da misurare nel tragico contrasto con il perdurare nella chiesa e nel mondo del peccato e della morte. «Se i morti non risuscitano, nemmeno Cristo   risuscitato» (1 Cor 15, 16): sono duemila anni che mastico la briciola data come pegno del pane escatologico, il mio stomaco   vuoto, la mia bocca stanca di masticare invano, ma il mio cuore si ostina ad aspettare il pane che sazi finalmente la fame. Vedo intorno a me, nel ristabilito clima trionfalistico, l'inganno di chi crede che la vecchia briciola muffita sia abbondanza di pane fragrante, e vorrei disilluderli, perch  la fede diventi consapevole della sua terribile difficult , e quindi seria, vera, disperatamente viva.

Nei lunghi secoli di mezzo, quando era pacifico che la catastrofe finale e il giudizio di Dio dovessero concludere il corso della storia, le cruenti immagini dell'Apocalisse venivano lette senza turbamento come ovvie espressioni del manifestarsi della divina giustizia retributiva. Adesso che una simile giustizia demolitrice ci appare in contrasto con la misericordia di Dio e con la debolezza degli uomini, non si   trovato di meglio che non leggere quei testi per quello che dicono. La filologia appresta strumenti per l'elusione. Mentre un'ansia apocalittica penetra l'intera cultura e il costume contemporanei, papi, teologi ed esegeti chiudono gli occhi per non vedere.

I testi, in realt , sono lontani da entrambe le opposte semplificazioni. La vendetta di cui l'Apocalisse ripetutamente parla (Ap 6, 10; 14, 10-12; 19, 2), e di cui parla anche il Vangelo (per esempio, Le 21, 22), non   un ovvio ripristino della giustizia violata di cui compiacersi, ma una reazione inaudita all'eccesso del male, e per questo   dolce alla bocca e amara alle viscere (Ap 10, 9-10). Il tragico della vendetta   che si   costretti ad aspettare con gioia ci  che  

terribile. Il giorno del Signore è infinitamente sperabile, eppure già Amos, il primo dei profeti di cui ci è pervenuto il libro, dice: «non sarà forse tenebra e non luce il giorno del Signore, e oscurità senza splendore alcuno?» (Am 5, 20).

Il sionismo sta alla storia di Israele come lo sbocco anticristico del cristianesimo sta alla fede evangelica. La sua vittoria è tragica, perché il prezzo per la salvaguardia di un resto di Israele è l'estinzione dello spirito ebraico, il suo dissolvimento in un qualunque Occidente democratico e industrializzato, con gli ebrei alla guida di società miste arabo-israeliane per lo sfruttamento di pozzi petroliferi, senza più né israeliti né musulmani. Per il popolo che ha inimmaginabilmente patito sarebbe il punto estremo dell'assimilazione, un'umiliazione e una fine peggiori di quelle del settanta dopo Cristo.

E tuttavia almeno finché il problema palestinese resta insoluto, e c'è perciò speranza di vita unitamente alla perpetua minaccia di annientamento reciproco, c'è nel sionismo una paradossale fedeltà marrana: Israele vi ritrova le linee essenziali del suo destino, sopravvivere a qualunque costo, continuare a vivere, semplicemente a vivere, al di fuori di ogni elusione spiritualizzatrice, unico dovere di chi — come dice Fackenheim — sa di non poter dare nessuna risposta ad Auschwitz. Vivere fino a quando? La situazione è tale che la possibilità di un massacro dell'etnia ebraica emigrata in Palestina è tutt'altro che remota. Se si dà ascolto alle profezie, c'è da aspettarsi proprio questo. Al finale ritorno dall'esilio segue il massacro, è la promessa scritturale... Gog e Magog. «In quel giorno, quando il mio popolo Israele abiterà sicuro, ti metterai in marcia, verrai dalla tua dimora, dagli estremi confini del settentrione, tu e i popoli numerosi che sono con te, tutti su cavalli, una turba grande, un esercito potente, Verrai contro il mio popolo Israele, come un nembo che copre la terra. Sarà alla fine dei giorni che ti condurrò contro il mio paese» (Ez 38, 14-16). «Il Signore radunerà tutte le genti contro Gerusalemme per la battaglia. La città sarà presa, le case saccheggiate, le donne violate... Il Signore uscirà e combatterà contro quelle nazioni... In quel giorno i suoi piedi si poseranno sopra il monte degli Ulivi che sta di fronte a Gerusalemme verso oriente, e il monte degli Ulivi si fenderà in due, da oriente a occidente... Verrà allora il Signore mio Dio e con lui tutti i suoi santi» (Zc 14, 2-5).

«Ciò che sale al vostro spirito non si realizzerà mai, quando cioè dite: saremo come le nazioni, come la gente degli altri paesi... Per la mia vita, oracolo del Signore, lo giuro, sono io che regnerò su di voi con mano forte e braccio disteso scatenando il mio furore» (Ez 20, 32-33).

«La catastrofe è forse la nostra ultima utopia» (H.M. Enzensberger).

Baudelaire: «non possiamo fare l'amore se non con degli organi escrementali». Ma questo, che già i Padri interpretavano come segno evidente della vergognosa condizione della carne dalla quale liberarsi, è invece il segno che la pienezza del dono di Dio, nel coinvolgere quel che c'è di più intimo e vero in noi, ci rivela nella nostra scoperta miseria, bisognosa di essere accettata e consolata.

Guardate gli occhi di un cane che muore, e vergognatevi della vostra presuntuosa teologia.

Tradizionalmente si è insegnato che la redenzione ci ha liberati dal peccato, ma non dalle conseguenze del peccato, come la malattia e la morte. È impossibile capire come e perché questo possa avvenire, senza ammettere una speciale decisione di Dio per impedire che cessata la causa permangano tuttavia i medesimi effetti. È vero piuttosto che ciò che ci salva dal male non lo cancella, che le ferite che il male ha aperto restano aperte, che l'agnello di Dio è sgozzato per sempre. Isaia dice che il passato con le sue sofferenze non salirà più al cuore (65, 17). Ma le ultime parole del suo libro annunciano per bocca di Dio che i redenti, appena usciranno dalle mura della Gerusalemme escatologica, vedranno «i cadaveri degli uomini che si sono ribellati contro di me; il loro verme non morirà, il loro fuoco non si estinguerà, saranno in orrore a ogni carne» (66, 24). L'inferno, questa piaga aperta in Dio, questo sigillo della sua e nostra impotenza, per sempre.

«Se la tua mano o il tuo piede ti è occasione di scandalo, taglialo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita monco o zoppo, che avere due mani e due piedi ed essere gettato nel fuoco eterno. E se il tuo occhio ti è occasione di scandalo, cavalo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita con un occhio solo, che avere due occhi ed essere gettato nella geenna del fuoco» (Mt 18, 8-9). Dunque nella vita del regno che è l'unica vita ci saranno monchi, zoppi, monocoli? Il Talmud riporta opinioni di antichi rabbini che dicevano: «una generazione va, una generazione viene» (Qo 1, 4); come la generazione va, così tornerà indietro. Chi va zoppo, tornerà zoppo; chi va cieco, tornerà cieco». La preoccupazione dei rabbini era di evitare

che si potesse dire che Dio «ha fatto morire persone diverse da quelle che ha rimesso in vita», e pensavano che Dio poi li avrebbe guariti.

Domandate a chi ha sofferto davvero: nessuno in fondo potrebbe accettare di considerare compatibile con la salvezza della propria vita l'oblio delle sue sofferenze.

«Secondo la Legge, tutto è purificato dal sangue, e senza effusione di sangue non c'è remissione. È dunque necessario che le copie delle realtà celesti siano in tal modo purificate, e che lo siano le stesse realtà celesti, ma con vittime migliori di queste» (Eb 9, 22-23). A Mosè è mostrato sulla montagna il modello celeste della tenda dell'alleanza fra Dio e Israele, perché ne costruisca la copia sulla terra. Con il sangue di vitelli e di capri verrà poi asperso il libro del l'alleanza, il popolo, la tenda, l'altare e tutti gli oggetti del culto. Ciò che è terrestre e umano è infatti impuro dinanzi alla perfezione di Dio, tutto dunque dev'essere purificato. Ma perché anche il santuario celeste dev'essere purificato? Perché il cielo dev'essere asperso di sangue sacrificale, versato in un sacrificio tanto più grande quanto la vittima Cristo è più nobile di vitelli e di capri? Se le cose celesti, divine, hanno bisogno di una purificazione più potente, non è perché sono affette da una più radicale lontananza dalla loro perfezione?

Nelle ultime righe dei *Fratelli Karamazov*, ai funerali del piccolo Il'jusa, Kolja chiede ad Alesa: «può essere mai vero quanto dice la religione, che noi risorgeremo dai morti, e torneremo in vita, e ci rivedremo l'un l'altro, tutti quanti, e dunque anche Il'juša?». «Senza dubbio risorgeremo, senza dubbio ci rivedremo, e lietamente, gioiosamente ci racconteremo a vicenda tutto ciò che è stato... — fra sorridente e rapita rispose Alesa».

Il raccontare qui celebra nel regno un dolce, umile trionfo. Ma anziché su un funerale che ha il potere di rinviare alla speranza del ritrovarsi, *I promessi sposi* si chiudono su una normalità che alla speranza non lascia spazio. Non c'è nessuno da ritrovare, Renzo e Lucia si sono dopo tante peripezie ritrovati, sposati e sistemati. «Gli affari andavan d'incanto», e «prima che finisse l'anno del matrimonio, venne alla luce una bella creatura». Insomma, «dolori e imbrogli della qualità e della forza di quelli che abbiām raccontati, non ce ne furon più per la nostra buona gente: fu, da quel punto in poi, una vita delle più tranquille, delle più felici, delle più invidiabili; di maniera che, se ve l'avessi a raccontare, vi seccherebbe a morte». Che cosa c'è dunque da raccontare, se non la sofferenza e la morte? Che cosa ci sarà; perché in questo mondo, come mostra appunto l'epilogo dei *Promessi*

sposi, la sofferenza passata non può che essere dimenticata.

Molti, e io più di altri, sono stati delusi e offesi dalla chiusa del libro di Giobbe, quando a Giobbe vengono restituiti i beni che aveva perduto. «Il Signore benedisse la nuova condizione di Giobbe più della prima» (42, 12), raddoppiando i suoi possessori in pecore, cammelli, buoi e asini. Sette figli e tre figlie gli erano morti, e altri sette figli e tre figlie gli nascono. Giobbe vive così una nuova lunga vita, ricco e onorato, dimenticando a quel che sembra i figli che erano morti, considerandosi soddisfatto della loro sostituzione numericamente esatta. È uno dei passi più penosi della Scrittura.

Non si può portare come spiegazione il fatto che nelle società patriarcali i figli valessero soprattutto in quanto continuazione della propria vita, più che essere amati nella loro singolarità. Il libro di Giobbe è posteriore a Geremia, il profeta che ci mostra Rachele che «piange i suoi figli, rifiuta d'essere consolata, perché non ci sono più» (Ger 31, 15). Secoli prima Giacobbe s'era disperato della perdita di Giuseppe (Gn 37, 34-35) e David della morte di Assalonne (2 Sam 19, 1-5). All'autore del libro di Giobbe sembra invece accettabile che nuovi figli compensino la scomparsa di quelli che sono morti. Ma l'idea della loro uscita dalla tomba dopo anni e millenni colma davvero tutto l'abisso? O non è vero piuttosto che anche noi dobbiamo comunque cercare di trovare soddisfacente quello che lo è così poco?

Attraverso Fackenheim. ai nostri giorni la teologia ebraica osa dirsi: «nessuna spiegazione può dire perché un Dio che è unico potere non possa salvare gli israeliti senza uccidere gli egiziani. Veramente, c'è da chiedersi se per i rabbini lo stesso futuro messianico, che rivelerà tutto, spiegherà tutto. Spiegherà la morte anche di un solo bambino?».

La bestiola pietosamente curata è morta dopo una tribolazione più lunga.

Per comprendere e quindi veramente consolare bisogna penetrare nel fondo più segreto del dolore. Ma questa possibilità dove può esserci data se non nel regno?

Céline ha orrore della pietà, questo povero velo disteso sopra

l'intollerabile verità. È vero, anche la pietà è un orrore, ma che cosa si può fare di fronte all'orrore se non provare pietà?

La ripetizione, l'eterno ritorno che la gioia esige, non implica il trasformarsi della gioia nella blanda sicurezza di possederla, in abitudine, senza più il grido che l'aveva accolta al suo primo irrompere (Gn 2, 23)? Dobbiamo immaginare la gioia del regno come la fissità immutabile dell'istante intensissimo del conseguimento, o come la pacifica consuetudine del suo interminabile continuare? Certe immagini bibliche spingono verso l'una e certe altre verso l'altra visione. Possiamo immaginare la gioia del regno come gioia ludica, dal momento che i bambini, e forse non solo i bambini, giocando sembra che non perdano mai gusto al gioco? Cos'è che consuma nell'abitudine le cose ripetute, se non la serietà della vita? Ma il modello ludico, che si ritrova già nel paradiso medievale del Beato Angelico, non è sostenuto nemmeno da una sola immagine biblica.

Non si risponde neppure dicendo che la vita nel regno sarà liberata dal destino per il quale la ripetizione diminuisce l'intensità, perché questo destino è troppo strettamente legato alla realtà della nostra vita, e una vita che ne fosse liberata non sarebbe già più riconoscibile come la nostra vita. Si deve anzi pensare che la vita nella carne che ci sarà restituita, per essere ancora la nostra vita, non può essere privata della consapevolezza del suo essere mortale, dell'esperienza della morte. È più facile trovare nel regno uno spazio per la morte che per la gioia.

La salvezza povera è il compimento e nello stesso tempo la consumazione di una concezione della salvezza come ebraica pienezza di vita terrestre e, insieme, di una concezione della salvezza come cristiana trasfigurazione spirituale.

La croce è la vera matrice del nichilismo, e la resurrezione è la possibilità di guardarlo.

«Come nell'*Isola dei morti* di Eliachoff (1910), anche per Roth il Messia — quel Messia che nella favola di Eliachoff giunge appunto dal mare — viene troppo tardi, quando l'isola è ormai diventata un cimitero, nel quale persino il linguaggio quotidiano è una continua involontaria metafora funebre e tutti si sono ormai disabituati alla vita, sicché l'inutile redentore può solo chinare il capo e tacere dinanzi

a quelle larve che non desiderano più la salvezza» (Magris, *Lontano da dove*). *La famiglia Moskat* di Isaac B. Singer si conclude con le parole: «la morte è il Messia. Questa è la verità». Anche per il protagonista del romanzo di Elie Wiesel *The Gates of the Forest*, che pure continua a sperare, è troppo tardi per il Messia. Era già tardi per Maimonide, era già tardi nel sesto secolo prima di Cristo, quando il profeta Abacuc diceva della salvezza: «se tarda, aspettala, perché verrà sicuramente, non tarderà» (Ab 2, 3).

È del 1962 l'ultimo romanzo compiuto di Agnon, lo scrittore ebreo che le speranze sioniste avevano portato nel 1907, non ancora ventenne, dalla natia Galizia orientale a Gerusalemme, dove poi visse in gran parte il resto della sua vita. Il romanzo s'intitola *Il fuoco e la legna*, con riferimento al sacrificio d'Isacco. Non l'ho letto, ma la vicenda è questa. Al tempo dell'imperatore Francesco Giuseppe, cinque saggi ebrei galiziani che nei loro nomi riassumono tutta la storia ebraica s'incontrano e parlano tra loro nello scompartimento del treno che si presume debba condurli verso la terra santa. Ma le stazioni bruciano, il treno sosta in aperta campagna, il paesaggio si fa buio e ignoto, infine il treno si ferma definitivamente, gli ebrei vengono fatti scendere e tentano una preghiera che sembra subito incapace di attraversare quel cielo cupo e caliginoso. Il racconto finisce qui, mentre di lontano si sentono urla di terrore, invocazioni d'aiuto. Una meravigliosa storia chassidica, che uno dei cinque ripetutamente accenna a raccontare, non viene mai raccontata. Ma si sa il titolo: La storia del nulla.

Di Elisha ben Abuyah il Talmud racconta che fu uno dei quattro uomini che salirono al paradiso. Ma nel raccontarlo non chiama Elisha con il suo nome, lo chiama Achei, cioè «un altro», designazione dispregiativa nella sua impersonalità, perché Elisha finì apostata, proclamando in proprio lo scetticismo radicale che il midrash attribuisce ai peggiori fra gli empi: «leth din v'leth dayan», «non c'è né giudizio né giudice», l'esistenza è assolutamente assurda e priva di significato.

«Perché Elisha ben Abuyah divenne 'eretico'? Egli vide una volta un uomo salire in cima ad una palma di sabato e prendere la madre con il suo piccolo, ne discese e se ne andò via sano e salvo. Alla fine del sabato vide un altro uomo salire in cima ad una palma e prendere il piccolo lasciando libera la madre, ma non appena ridiscese lo morse un serpente ed egli morì. Elisha esclamò: è scritto: lascia andar via la madre, prenderai i figli. Così sarai felice e avrai lunga vita (Dt 22, 7).

Dov'è la felicità di quest'uomo? dov'è il prolungamento dei suoi giorni?» (*Qohelet Rabba*, 7, 8). È certo comunque che Elisha aveva visto le grandi sofferenze del suo popolo durante e immediatamente dopo le guerre dell'imperatore Adriano. Quando Elisha apostatò il suo discepolo più insigne, Rabbi Meir, un pagano convertito all'ebraismo, fu l'unico a non abbandonarlo e a restargli amico, dicendo: «ho trovato una melagrana, ne ho mangiato il contenuto e buttato via la scorza». Cioè: l'apostasia di Elisha è l'amara scorza del suo dolcissimo bisogno di vedere la giustizia di Dio.

Anche il tragico rabbi chassidico Menahem Mendel di Kotzk, detto il Kotzker (1787- 1859), vissuto quando ormai il chassidismo agonizzava, avrebbe detto: «non c'è né giudizio né giudice».

Rabbi Abramo l'Angelo (morto nel 1776) diceva: «Signore dei mondo, se si potesse immaginare un attimo senza il tuo influsso e senza la tua provvidenza, a che ci servirebbe questo mondo, e a che ci servirebbe anche l'altro mondo, a che ci servirebbe anche la venuta del Messia, e a che ci servirebbe anche la resurrezione dei morti, che gioia potrebbe dare tutto questo e quale scopo avrebbe?» (Buber, *I racconti dei chassidim*).

«Mendel si addormentò. E si riposò dal peso della felicità e dalla grandezza dei miracoli». Mendel è il Giobbe moderno raccontato da Joseph Roth, e queste parole chiudono il libro. Oh sì, anche la felicità stanca dopo tante vicende per trovarla e per perderla e per ritrovarla, stanca con il suo coinvolgerci troppo; e stanca più ancora l'enormità, la clamorosa dismisura del miracolo, e forse chi giungerà nel regno troverà il riposo — shabbat — di Mendel, un sonno simile alla morte, una morte nella quale si possa sognare, rivedere la vita attraverso un diaframma di lontananza che consenta di sostenerne il peso. Abramo, Isacco e Giacobbe non speravano forse nel Dio benedetto che comunque alla fine li avrebbe abbandonati nella morte, la maledizione di Adamo?

Anche l'orrore è meglio del nulla? Salvezza povera, o salvezza orribile? «Il tuo amore vale più della vita» (Sal63, 4). Se Dio non può darci altro, il suo dono è prezioso comunque.

Quando sul monte degli Ulivi il profeta Elia farà risuonare lo shofar, quando si udrà il suono non squillante ma sordo e roco dello

shofar, il Messia verrà. Allora si adempirà la promessa: «nella rigenerazione, quando il Figlio dell'uomo siederà sul suo trono di gloria, anche voi siederete su dodici troni, per giudicare le dodici tribù d'Israele» (Mt 19, 28), «i santi giudicheranno il mondo,,, giudicheranno gli angeli» (1 Cor 6, 2-3), A Gerusalemme, perché «là sono posti i seggi del giudizio, i seggi della casa di David» (Sal 122, 5), intorno al Messia piagato (Ap 5, 6) siederanno sui troni morti appena risuscitati, come Lazzaro ancora con un sentore di sepolcro. Scoppieranno in un pianto eterno, verseranno lacrime per sempre da asciugare (Ap 7, 17).